

S  
36  
38  
.7

**ARNOLD B. EHRLICH**

**RANDGLOSSEN ZUR  
HEBRÄISCHEN BIBEL**

**TEXTKRITISCHES, SPRACHLICHES  
UND SACHLICHES**

**Siebenter Band**

**Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Koheleth,  
Esther, Daniel, Esra, Nehemia, Könige, Chronik,  
Nachträge und Gesamtregister**



**1968**

**GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG  
HILDESHEIM**



Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz der  
Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.

Signatur: Th. Bibl. 450/72

Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1914  
Printed in Germany  
Herstellung: Druckerei Lokay, 6101 Reinheim/Odw.  
Best.-Nr. 5102 227



## Das Hohelied.

1. Die Ueberschrift rührt vom Sammler oder Redaktor her. Das sieht man schon an deren Sprache. Die von Kleuker vorgeschlagene und neuerdings von Feilchenfeld adoptierte Lesung שִׁיר, wobei שִׁיר השירים so viel wäre wie „eine Kette von Liedern“, verdient keine Beachtung. Die andern Erklärer fassen שִׁיר השירים richtig als Umschreibung des Superlativs nach der Analogie von Ausdrücken wie קִישׁ קָרִישִׁים und dergleichen, denken aber dabei unrichtig an den ästhetischen Wert unseres Liedes, während der Ausdruck lediglich auf den religiösen Wert Bezug hat, den dasselbe durch die in der alten Synagoge übliche allegorische Deutung auf die Beziehungen zwischen Gott und Israel erhielt; vgl. den Ausspruch des Rabbi Akiba Jadaim 3, 5. ל in לשלמה gehört zu השירים, nicht שִׁיר, sonst würde אֲשֶׁר davor fehlen; vgl. לְדָוִד als Ueberschrift zu Ps. 25—27.

2. נְשִׁיקָה, von dem Verbum gleichen Stammes abhängig, könnte nur als Acc. cogn. gedacht werden, und bei einem solchen ist נן unhebräisch. Ferner, das zweite Versglied zeigt, dass hier irgendwie von Trinken die Rede ist. Endlich passt die dritte Person des Verbums und des Suff. von סִירוּ zu דִּירָךְ nicht. Aus diesen Gründen hat man zu lesen נִשְׁקֵנִי מִן שִׁקְתְּ פִּיךָ = lass mich trinken aus dem Troge deines Mundes. Gemeint sind lange Küsse, die dem Orientalen wie das Saugen am Munde vorkommen. Die Korruption am Verbum ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass He durch Haplographie verloren ging. Ueber die Emendation Geigers nach LXX, die μαστός σου hat, also דִּירָךְ für דִּירָךְ sprach, sieh zu Ez. 23, 3. Hier kommt noch dazu, dass die männliche Brust selbst in der Mischna stets durch חֶמֶן, nicht durch דֶּךְ bezeichnet wird.

3. Die Voranstellung von לִירֵה, dessen ל die nähere Beziehung ausdrücken soll, ist nach einer früheren Bemerkung ungrammatisch. Darum empfiehlt es sich, für לִירֵה שְׂמִינִי מִיְּבֵינִי nach LXX zu lesen



וְיָרִיחַ שְׁמִינִיךָ כָּלֵל בְּשִׁמְיָם; vgl. 4, 10. Jedenfalls aber kann שְׁמִינִיךָ hier nicht wörtlich gefasst sein wollen. Denn in solchen Liedern können nur persönliche Vorzüge der Braut oder des Bräutigams gepriesen werden, nicht aber irgendwelche von ihnen gebrauchte Schönheits- oder Gesundheitsmittel. Unter „Oele“ sind hier Koseworte zu verstehen; vgl. Ps. 55, 22 und Pr. 5, 3. Im zweiten Gliede dagegen hat שֶׁמֶן seine gewöhnliche Bedeutung, aber חֵרוֹק ist für irgendein anderes, nicht mehr zu ermittelndes Wort verschrieben oder verlesen. Siegfried bemerkt hier: שֶׁמֶן das Salböl, vollständig שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה. Dies ist jedoch für einen Lexikographen ein unverzeihlicher Schnitzer. Denn שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה bezeichnet ausschliesslich das Oel für die rituelle Salbung von Heiligtümern, Priestern und Königen. Für das Salben zum Zwecke der Körperpflege aber kann nur מָשַׁח in Anwendung kommen; sieh zu Ex. 30, 32. Denn מָשַׁח heisst leicht bestreichen, מָשַׁח aber, das mit נָטַח verwandt ist, reichlich begiessen. Bei מָשַׁח bleibt die Flüssigkeit obenauf, bei מָשַׁח dagegen dringt sie in die Poren und wird vom Körper oder dem Gegenstand absorbiert. \*)

4. Ueber מָשַׁח sieh zu Ri. 4, 7. Es ist aber hier, dem folgenden נִרְצָה entsprechend, מְשַׁחֲנִי zu lesen. Die Rede bildet eine den im vorherg. Verse erwähnten עֲלֵמוֹת in den Mund gelegte Liebeserklärung an den Bräutigam. Demgemäss hat man auch im folgenden Satze הִכְיָאֵנִי für הִבְיָאִי und חֲרִירָאֵנִי für חֲרִירִי zu lesen. Der Pl. dieses Nomens wird nur dann erklärlich, wenn mehrere Schönen sprechen, die der Angeredete nicht alle in ein Schlafgemach bringen kann. חֲרִירָאֵנִי ist mit dem Folgenden zu verbinden, und הִבְיָאִי ist so viel wie: heirate uns. Nach dem Gesagten versteht es sich von selbst, dass חֲרִירָאֵנִי im Vokativ steht. Mit מֶלֶךְ aber ist der Bräutigam gemeint, der während der ganzen Hochzeitswoche so genannt wird; vgl. Pirke di Rabbi Elieser Kap. 16 gegen Ende לְמֶלֶךְ חֲתָן. An מְכִירָה = wir preisen ist nichts zu ändern. Das von Budde vorgeschlagene מְשַׁחֲנִי ist auf den ersten Blick verlockend, passt aber bei näherer Betrachtung in den Zusammenhang nicht. Denn für das sinnwidrige מְשַׁחֲנִי אֶתְּכִיךָ hat man offenbar zu lesen מְכִירָה אֶתְּכִיךָ, mit komparativischem מִן, das ebenso wie in מְכִירָה von מִין abhängt,

\*) Nach dem oben Gesagten geht aus der Verbindung von מְכִירָה mit מִן — vgl. 2 Sam. 1, 21 und Jes. 21, 5 — hervor, dass der lederne Schild mit Oel bestrichen wurde, um dessen Oberfläche schlüpfrig zu machen, nicht aber damit ergeschmeidiger und undurchdringlicher würde, wie Buhl s. r. angibt. Das Oelen von Leder zu letzterem Zwecke wird daher in der Sprache der Mischna nicht durch מְכִירָה, sondern durch מָשַׁח ausgedrückt; sieh Schebiith 8, 9.



sodass der Sinn des Ganzen ist: wir preisen dein Kosen höher als Wein, deine Liebesworte höher als Musik.

5. Hier beginnt eine Reihe von Liedern oder richtiger Wechselgesängen, die mit dem Vorhergehenden in keinem Zusammenhang stehen. Ueberhaupt bietet das Hohelied keine einheitliche Dichtung, sondern besteht aus einer Sammlung zusammenhangsloser Liedchen, die zum Teil nur Fragmente sind. Waw in ונאור ist adversativ, und קרר כאהלי bezieht sich auf שחורה, während כיריעות שלמה Komplement zu נאור ist. Ueber die Konstruktion sieh zu Ex. 29, 27 und K. zu Ps. 113, 6. Unter יריעות verstehen die Erklärer fälschlich die Türvorhänge, denn in Wirklichkeit bezeichnet der fragliche Ausdruck, der vollständig אהל יריעות lauten würde — vgl. Ex. 26, 12 f. — die innere Decke des Zeltes, zum Unterschiede von der äusseren Decke, die Ex. 35, 11 und 40, 19 סכך אהל heisst. Auch Hab. 3, 7 findet sich יריעות als Parallele zu אהל. Die salomonischen Zelte sind Lustzelte, deren Inneres mit prächtigen Teppichen ausgestattet ist. Ueber die Rolle, die Salomons Namen bei der Bezeichnung solcher Zelte spielt, sieh zu V. 9.

6. In אל תראני שאני שחורה ist die Konstruktion wie in Gen. 1, 4, nur dass hier das spätere ו die Stelle des klassischen כי einnimmt. Im zweiten Satze vertritt ו dieselbe Partikel, aber in begründendem Sinne. Unter בני אמי sind Halbbrüder mütterlicherseits zu verstehen. Der Ausdruck כרמי שלי ist nicht ein Aramäismus, denn in solchen Aramäismen ist das Bestimmungswort stets ein Substantiv. שלי, wofür es klassisch אני heissen würde — vgl. Num. 14, 32 פריכם אחם — dient hier dazu, das Suff. von כרמי stark hervorzuheben und so den einzigen כרם der Redenden zu den vorher erwähnten כרמים in Gegensatz zu bringen. Dieser Weingarten aber ist weder ihre Schönheit (Stickel) noch ihre Freiheit (Zöckler) noch ihre Jungfrauschaft (Siegfried), sondern ihr Liebesverhältnis oder geradezu ihr Geliebter. Von der Pflege der ihr von den Brüdern anvertrauten Weinberge vollends in Anspruch genommen, hat sie den Geliebten aus den Augen verloren, sodass sie oft nicht weiss, wo sie ihn finden kann. Nur bei dieser Fassung erhält man hier einen logischen Zusammenhang mit dem, was unmittelbar darauf folgt. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Gen. 4, 9 השמר אחי אנכי als Antwort auf die Frage איהל הכל.

7. איכה ist hier = איפה, wie umgekehrt Ri. 8, 18 und Jes. 49, 21 איפה statt איכה steht. שלמה ist = מן, vgl. syr. ܫܠܡܐ כעמיה.



aber ist undeutbar. Das fragliche Wort ist verschrieben, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln.

8. Der Satz *צאי לך בעקבי הצאן* ist von den Erklärern missverstanden worden, denn er heisst: ziehe hinaus hinter der Herde, d. i., werde Hirtin; vgl. 1 Sam. 11, 5. Als Winzerin, meint der Geliebte, könne sie schwerlich mit ihm, der Hirt ist, während des Tages zusammentreffen, anders aber wenn sie Hirtin würde und ihre Herde auf den allen Hirten gemeinsamen Weideplatz führte.

9. *לסכתי* schlägt Budde vor, als alte Form des st. constr. zu fassen oder *לסכת* oder *לסכתי* zu emendieren, weil Salomo seinen Staatswagen nicht einen Pharaowagen genannt haben würde. Allein *סרעה רכבי* kann hebräisch sehr gut bloss einen Wagen der pharaonischen Bauart bedeuten, wie denn auch V. 5 *יריעות שלמה* Zeltteppiche oder Zelte wie die Salomons bezeichnet; vgl. auch Ps. 133, 2 *נָקֵן אַהֲרֹן* ein Vollbart wie er Lev. 21, 5 für den Priester vorgeschrieben ist. *רכב* aber heisst nicht Staatswagen, sondern Streitwagen; ersterer wird mit nur sehr wenigen Ausnahmen *סרכבה* genannt. Der Pl. von *רכב* dient lediglich dazu, den Begriff des Nomens zu steigern. Dabei braucht der redende Bräutigam keineswegs einen pharaonischen oder irgendwelchen Streitwagen zu besitzen. Im Liede als König erscheinend, kann er auch von seinem königlichen Streitwagen sprechen.

10. Hier will nicht gesagt sein, dass der Reiz der genannten Körperteile durch den Schmuck erhöht wird, sondern nur dass diese selbst neben dem Schmucke noch reizend sind, das heisst, dass dessen Glanz sie nicht überstrahlt.

11. *עם נקרות הכסף* heisst, als Zugabe zu den *נקרות הכסף*, die sie bereits hat. Nur so erklärt sich der Artikel bei *הכסף*, während *זה* ihn nicht hat. Doch passt *עם* dazu nicht recht, und mir will scheinen, dass dasselbe aus ursprünglichem *ל* verderbt ist. Was für einen Schmuck *נקרות* bezeichnet, lässt sich nicht sagen.

12. Der Sinn dieses Verses ist wegen der mehrern Bedeutungen, die *בסכתי* zulässt, nicht klar. Einen Festumzug kann *סכב* nicht bezeichnen (gegen Siegfried). Der Hinweis auf Ps. 26, 6 trifft nicht zu, denn dort ist von dem Umkreisen des Altars die Rede; auch ist dort Po. von *סכב* gebraucht, während unserem Substantiv Hiph. zu Grunde liegt.

16. Hier ist vielleicht vor *אף ערשתי* etwas ausgefallen, und *עריש* scheint nicht das Bett, sondern überhaupt die Behausung, das Heim zu bezeichnen. Ueber die Ausdrucksweise liesse sich



Matth. 8, 20 vergleichen. Danach würde רעננה so viel sein wie massiv und das unmittelbar darauf Folgende den Sinn von ערשט רעננה entfalten. Das Suff. von ערשט und die Suffixa. im folg. Verse gehen auf die Braut und den Bräutigam.

17. An כחיו nehmen manche Erklärer Anstoss, allein קרוח כחיו ist späterer Pl. von קָרַח בְּחַיָּו; vgl. שר חיל von שרי חלים; לוחות von אבנים. Was רחשט oder רחשטן heisst, wissen die Götter.

## II.

1. Als Anfang eines neuen Liedes ist dieser Vers sehr befremdend, denn es ist kaum denkbar, dass die Braut ihre eigenen Reize rühmt. Aus diesem Grunde scheint mir, dass wir hier den Schluss des vorherg. Liedes haben. Danach würde hier die Schönheit der genannten Blumen nicht in Betracht kommen, sondern nur die Gedeihlichkeit ihres von seiner Stätte begünstigten Wachstums. Wie die Blumen im Saron oder im weiten Tale gedeihen, so hofft die junge Frau mit ihrem hübschen und liebenswürdigen Gatten im massiven Hause, das ihr Heim bildet, glücklich und zufrieden zu leben.

2. בֵּין, das sonst gegenseitige Beziehungen ausdrückt, ist hier so viel wie: im Vergleich zu. In rein räumlichem Sinne würde es anstatt dessen בֵּין heissen; vgl. z. B. Ex. 28, 33. Dieses Kompliment, auf Kosten der anwesenden weiblichen Hochzeitsgäste gemacht, erklärt sich aus der jüdischen Sitte. Denn unter den Juden war es sogar Pflicht der anwesenden Hochzeitsgäste, die Braut in Lobgesängen zu verherrlichen, und man hielt sich dabei keineswegs streng an die Wahrheit, sondern übertrieb ungemein; vgl. Kethuboth 16 b f. Die weiblichen Gäste aber, denen das Singen nicht gestattet war — vgl. Berachoth 24 b — konnten zur Verherrlichung der Braut nur dadurch beitragen, dass sie solche übertriebenen Komplimente an dieselbe, selbst wenn sie selber dabei übel wegkamen, gutmütig hingehen liessen.

3. Statt חֲמֹרִי gibt es eine Lesart חֲמֹרִי, die vorzuziehen ist, weil von diesem Verbum Piel weder sonst im A. T. noch in der talmudischen Literatur sich belegen lässt. Das ganze Versglied ist keine zeugmatische Verbindung statt צלו חֲמֹרִי וְכוּ יֹשְׁבִי, sondern das erste Verbum ist adverbialisch gebraucht, sodass חֲמֹרִי יֹשְׁבִי heisst, in seinem Schatten sitze ich mit Lust.

4. Sprich das Anfangswort בְּכִיָּאֵי: Danach beginnt schon hier die Anrede an die Frauen, die im folgenden Verse fortgesetzt wird.



Unter בית היין ist die Stätte des Liebesgenusses, das Brautgemach, zu verstehen, in welches die weiblichen Hochzeitsgäste die Braut bringen, während der Bräutigam bei den Männern bleibt, bis die Brautführerinnen, nachdem sie die Braut entkleidet und ihr manche Instruktionen gegeben, zurückgekehrt sind. Das zweite Versglied ist korrupt. In רגלו steckt der Imperativ Pl. irgend eines nicht mehr zu ermittelnden Verbuns.

5. Das Schlussglied drückt nichts mehr aus als die grosse Sehnsucht der Braut nach der Umarmung des Bräutigams.

6. Man sagt hebräisch ל מחתה aber nicht לחתה. Darum ist statt לחתה mit Bruston ראשי תיבות zu lesen. Das Ganze schildert die Umarmung, nach der die Braut sich sehnt.

7. Zu dem Schwur bei Hindinnen und Gazellen bemerkt Siegfried, „statt des Gottesnamens, den man nach Ex. 20, 7 לשם zu führen sich scheute, gebrauchte man bei profanen Dingen eine harmlose weltliche Formel, wie auch Sokrates bei Plato seine Beteuerungen mit den Formeln  $\nu\eta\ \tau\acute{o}\nu\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  und  $\nu\eta\ \tau\acute{o}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\alpha$  einführt. Aber tatsächlich zeigt sich im A. T. bei dem Schwur keine solche Scheu. Führt doch der diebische Diener eines Propheten seine Beteuerung, dass er einen Spitzbubenstreich ausführen werde, mit der gewöhnlichen Formel חן יהוה ein; vgl. 2 K. 5, 20. Ausserdem ist der Name der Tiere hier im Pl., nicht im Sing. wie in den genannten griechischen Formeln. Der Plural in der Schwurformel hängt aber offenbar mit dem Umstand zusammen, dass die Anrede an eine Mehrheit ist. Demnach enthält diese hebräische Schwurformel eine Anspielung auf etwas im geschlechtlichen Leben der genannten Tiere, desgleichen Frauen für sich wünschen müssen. Tatsächlich glaubte man bei dem Hirsch oder Gazellenbock eine ausserordentliche ständige Zärtlichkeit gegen sein Weibchen wahrzunehmen; vgl. Erubin 54 b. Daher vermute ich, dass צבאות und אילות hier prägnant gebraucht sind, sodass man dabei nicht an die Tiere selbst zu denken hat, sondern an die Zärtlichkeit, deren sie sich seitens ihrer Männchen erfreuen. Danach werden die בנות ירושלים hier beschworen bei ihrem Eheglück oder bei der zarten Liebe ihrer Männer, die ihr Eheglück ausmacht. Was darauf folgt, ist nicht vom Erregen der Liebe zu verstehen, dessen es ja nach dem Vorhergehenden gar nicht bedarf, sondern von dem Aufwecken der Liebenden aus der Umarmung, was ebenfalls durch die Brautführerinnen geschah.



8. Zu **הנה זה** bei folgendem Partizip = soeben; vgl. V. 9 und Jes. 21, 9. Siegfried vergleicht zu diesem **זה** Gen. 37, 19, weil er die Bedeutung des dortigen **הלוא** erkennt; sieh zu letzterer Stelle. Vergleichen lässt sich hier nur 2 K. 5, 22, wo **זה** als Verstärkung von **הנה** vorkommt.

9. **אשניה** und **בציץ** will Budde in **אשניה**, respekt. **בציץ** emendieren und sonach die Braut, nicht den Bräutigam blicken lassen, weil das Fenster, wie er meint, zu hoch angebracht war, als dass letzterer von aussen daran hätte gelangen können. Aber was berechtigt zur Annahme solcher Lage der Fenster? **בציץ** kommt von demselben Stamme wie Ps. 132, 18 **צִיץ**. Ueber die Verwandtschaft der Begriffe „blicken“ und „glänzen“ lässt sich englisch „to glance“ vergleichen, denn das englische Verbum, das etymologisch dem deutschen „glänzen“ entspricht, hat ebenfalls diese beiden Bedeutungen, letztere besonders in der Poesie, s. z. B. in dem Verse: „I slip, I slide, I gloom, I glance“; Tennyson, The Brook, Strophe 19.

10. Statt **לך** lies **לכי** und vgl. zu Jos. 7, 10. **יחרי** aber ist zum Folgenden zu ziehen und die Konjunktion von **ולכי** zu streichen.

12. **זמר** bezeichnet hier das Schneiteln, nicht den Gesang, denn alles, was vom Stamme **זמר** abgeleitet ist, wenn es in die Begriffssphäre des letztern kommt, hat ausschliesslich Bezug auf religiösen Gesang, der aber hier nicht in Betracht kommen kann.

13. Der Gebrauch des Pl. von **נאן**, der nur noch Hab. 3, 17 vorkommt, ist äusserst spät. Im zweiten Halbvers ist nach der Bemerkung zu V. 10 zu verfahren.

14. Für **מראץ**, sprich **מראץ**, fasse dies als Sing. und vgl. über die Form zu Num. 5, 3. Im zweiten Halbvers war die Massora wegen des darauf bezüglichen Adjektivs gezwungen, dieselbe Form als Sing. zu fassen, hier aber, wo dieser Zwang fehlt, hat sie sich von dem bei dem Sing. solcher Substantiva allerdings ungewöhnlichen Jod irreführen lassen.

15. Hier ist der Sinn unklar. Der Vers, der weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden in Zusammenhang gebracht werden kann, ist wohl nicht ursprünglich.

16. **הרעה בשנים** ist für uns so viel wie: der sich an den Lilien weidet. Die Lilien sind die Reize der Geliebten.

17. Die Bedeutung des Ausdrucks **הרי בחר** lässt sich nicht ermitteln.



## III.

1. Hier kann nur von einer einzigen Nacht die Rede sein, weil die im Folgenden beschriebene Szene sich schwerlich in derselben Weise wiederholt hat. Darum muss בלילות so viel sein wie: in den nächtlichen Stunden, das heisst, im Verlaufe einer gewissen Nacht; vgl. K. zu Ps. 16, 7. בקשתי heisst nicht ich suchte, sondern ich verlangte, sehnte mich nach, und מצאתי ולא בקשתי, das aus dem folg. Verse hier eingedrungen, hat man zu streichen.

2. An dieser Stelle hat בקש beidemal seine gewöhnliche Bedeutung „suchen“.

3. Statt מצאתי liest man wohl besser מצאתי, was auch andere schon vermutet haben. Die Korruption ist unter dem Banne von 5, 7 entstanden, allein nur dort, wo die Wächter handelnd und die Verliebte passiv erscheint, passt jene Lesart, nicht aber hier.

4. Die Einführung ins Haus ist in der im Vorhergehenden geschilderten Nacht zu denken, denn es handelt sich hier offenbar um eine Szene kurz vor der Verlobung, wo der Geliebte zur nächtlichen Stunde ins Haus der Geliebten gebracht werden durfte. Der junge Mann aber, scheint es, war etwas blöde und hatte nicht den Mut, um die Erkorrene zu werben. Als sie ihn in jener Nacht gefunden, drang sie in ihn, sofort bei der Mutter vorzusprechen und um die Hand der Tochter anzuhalten. Bickell und Budde streichen עד שהביאתי וגו', weil sie wegen משכתי in V. 1 glauben, dass es sich in diesem Liedchen um eine junge Frau handelt. Sieh aber das dort über בקשתי Gesagte.

5. Sieh zu 2, 7. Hier halte ich diesen Passus, weil er zur Situation nicht passt, für unecht.

6. מי emendieren Budde und andere in מה, aber mit Unrecht; denn זאת weist nicht auf die מה hin, sondern auf ihre Begleitung, und der Sing. fem. ist kollektivisch wie bei אִתָּה Karawane. Statt בקמרת sprachen Aqu. und Hier. מקמרת, aber das Richtige ist מקמרת. Denn wegen der bewaffneten Eskorte muss man sich den Salomon in der Sanfte denken, weshalb ein Teil der Begleitung vor ihm hergeht und Räucherwerk abbrennt. Daher תימרו עשן.

8. Ueber אחי חרב sieh zu 1 Sam. 3, 1. חרב bedeutet hier Gefahr; vgl. arab. خوف, das ebenfalls beides heisst, Furcht und Gefahr.

10. Ueber מרכבו sieh zu Lev. 15, 9. חוכו רצוף אהבה וגו' ist = sein Inneres stellte dar eine ununterbrochene Reihe von Liebes-szenen aus dem Leben der Töchter Jerusalems, das heisst, wie sie



unter ihnen vorkommen. Ueber רצוף vgl. dessen Gebrauch in der Sprache der Mischna. Nach dem Talmud stellte auch das Innere von Ahabs Wagen weibliche Figuren dar; sieh Synhedrin 39 b.

11. Statt צאצא bieten manche Handschriften צאצא. Beides aber ist anomal: man erwartet dafür צאצא. צא hat hier keine selbständige Bedeutung, sondern dient, wie in der ältern Sprache הלך, lediglich dazu, die Handlung des folgenden Verbums vorzubereiten; vgl. im aram. Dialekt des babylonischen Talmuds die häufige Formel מוק חיי עמר = einen Kranz winden; vgl. לבינים Backsteine verfertigen. Daher לו zur Bezeichnung des indirekten Objekts. Die Präposition von בעמרה hängt ebenso wie in במלך von ראיה ab (gegen Siegfried). Ueber חמרה sieh zu Ex. 4, 25. Die Konjunktion von ויום ist zu streichen und ליום als Apposition zu ביום חמרה zu fassen.

#### IV.

1. צמה bedeutet nach Kimchi Flechte oder Zopf, nach Jes. 47, 2 aber passt dafür die Bedeutung „Schleier“ viel besser. Das Haar, das nach den Augen genannt ist, hat man sich aufgelöst und herabhängend zu denken, denn die Schilderung geht von oben herab.

2. הקצורות heisst nicht die Geschorenen, sondern die zu Scherenden, für die Schur Fertigen. Der folgende Relativsatz fordert für das Partizip diese Bedeutung und lässt die andere nicht zu, denn das Waschen der Schafe geht der Schur voran. Auch aus ästhetischem Grunde passt letztere Bedeutung besser, denn ein geschorenes, wenn auch gewaschenes Schaf ist kein schöner Anblick, weshalb die schönen Zähne hier mit geschorenen Schafen nicht verglichen werden können. שכלה heisst nicht unfruchthar, sondern bezeichnet das Mutterschaf als solches, das seine Jungen durch den Tod verloren hat. Somit geht die Vergleichung in diesem Gliede nicht über das tertium comparationis hinaus. Es wird hier einfach ein zweiter Punkt desselben genannt. Während nämlich im Vorhergehenden die Sauberkeit der Zähne zur Anschauung gebracht wurde, hat man hier an deren Gesundheit zu denken. Denn nur vollkommen gesunde Schafe werfen Zwillinge und verlieren ihre Lämmer nicht leicht durch einen natürlichen Tod.

4. תלסית ist ein Wort von dunkler Abstammung und unsicherer Bedeutung. Am plausibelsten scheint mir die Erklärung von Grätz,

\*) מוק = קץ ist Imperativ von קצ, dem Aequivalent des hebräischen צא.



der den fraglichen Ausdruck mit dem griechischen *τηλεπός* = in die Ferne sehend kombiniert; vgl. 3, 9 *אפרין* = *φορεῖον*.

5. Hier ist das *tertium comparationis* die Gleichmässigkeit der beiden Brüste, und darum ist *שני*, das man neuerdings streichen will, entschieden ursprünglich. Dagegen ist der Ausdruck *ורעים* *בשנים* als geschmackloser späterer Zusatz mit andern zu tilgen.

8. Statt *אף* ist beidemal *אף* zu sprechen und *חבוא* und *חשורי* in *קפץ*, resp. *קשף* zu ändern. Der hier ausgesprochene Gedanke wird klar, wenn man ihn mit V. 6 b in Verbindung bringt. Der Bräutigam, der sich dort auf eine Weile auf die würzigen Höhen zurückziehen will, versichert hier, dass ihn der Gedanke an die reizende Braut von dem Gipfel irgendeiner von der Natur noch so begünstigten Höhe zu ihr zurückführen würde. *במענות אריות ונר* ist dichterische Ausmalung der Schauerlichkeit und zugleich der weiten Ferne der genannten Landschaften.

9. Hier sind die Schlussworte heillos verderbt. *באחר ענק* ist unhebräisch; dann kann auch in diesem Liede, wie schon früher bemerkt, nur von persönlichen Reizen der Braut an sich die Rede sein, nicht aber von deren Hebung durch irgendwelches Geschmeide.

10. Ueber die Fassung von *שמנך* sieh die Bemerkung zu 1, 3.

11. Das erste Versglied preist die Küsse, das zweite die Rede der Braut. Denn im Hebräischen ist das Wort unter (oder auch auf) der Zunge das Wort, das man spricht oder zu sprechen pflegt, nicht aber das Wort, das man daran ist, zu sprechen; vgl. zu 2 Sam. 23, 2. Gemeint ist jedoch nur die Süßigkeit ihrer Koseworte, nicht aber der gute Sinn und die Vernunft ihrer Rede überhaupt. Denn in diesen Liedern werden keine intellektuellen Vorzüge gefeiert. Im dritten Gliede wird eigentlich der Duft des Körpers der Schönen gepriesen, der sich ihren Gewändern mitteilt.

14. Für *לכונה* hat man *לכנן* zu lesen. *עצי לכונה* ist keine hebräische Verbindung, wohl aber *עצי לכנן*; vgl. 3, 9 und 2 Chr. 2, 7. Ueber *בשמים ראשי* sieh zu Ex. 30, 23.

15. Mit *בנין* ist syntaktisch nichts anzufangen. Man hat daher mit *Budde* *בנין* in *בני* zu ändern und den Gesamtausdruck als Subjekt des Folgenden zu fassen. *בני* und *בני* in V. 16 sprechen für diese Emendation.

16. Im ersten Halbvers spricht noch der Bräutigam, im zweiten aber schon die Braut. Danach ist *בני* hier = der Garten, der ich bin, denn die Braut selbst ist ja nach V. 12 und 15 der Garten, weshalb sie sich logischer Weise ihren Garten nicht nennen



kann. Ueber die Ausdrucksweise vgl. das zu Jes. 16, 8 über נָתַן שְׂכָרָה Gesagte. Ganz korrekt ist jedoch die Ausdrucksweise hier wegen des Suff. nicht.

## V.

1. Sämtliche Perfekta drücken hier nur das Imbegriffsein oder die Bereitwilligkeit aus, die Handlung zu vollziehen. Im zweiten Halbvers, der zu emendieren ist in רָעִי שְׂחָה וְשָׁכַר דּוֹרִי redet die Braut und sie spricht ihre Bereitwilligkeit aus, dem schmachtenden Bräutigam den Liebesgenuss reichlich zu gewähren. שָׁכַר hat hier selbstredend keinen üblen Beigeschmack. Das ganze aber bildet den Abschluss des vorhergehenden Wechselgesangs. Eine Aufforderung an Hochzeitsgäste, zu essen und zu trinken, passt hier schon deshalb nicht, weil das Hochzeitsmahl während des Tages stattfand, ziemlich lange ehe sich der Bräutigam ins Brautgemach zurückzog; vgl. Gen. 29, 22 f. Ausserdem kann דּוֹר nur heissen Freund in erotischem Sinne, nicht Freund schlechtweg; sieh zu Jes. 5, 1. Endlich sind רָעִים und דּוֹרִים als Anrede unhebräisch. Es müsste dafür רָעִי und דּוֹרִי heissen; vgl. Gen. 19, 7. 1 Sam. 30, 23. 2 Sam. 1, 26. 1 K. 9, 13 und besonders Hi. 19, 21. \*)

2. Hier beginnt, wie schon oben angedeutet, ein neues Lied. In der von Baer angeführten Lesart יִשְׁנָה will das eingeschaltete Jod, das in dem unpunktierten Texte שֶׁרֶה andeutete, die falsche Aussprache וְשָׁכַר, Fem. von וְשָׁכַר, verhüten; vgl. zu Ez. 35, 9. וְלִבִּי עָר ist = aber meine Phantasie war tätig. Gemeint ist das Träumen, denn was darauf folgt bis Ende V. 8, ist nur ein Traum, der hier erzählt wird, um zu zeigen, wie sie ihre Zögerung, als der Geliebte um Einlass flehte, nachher bereut und den Fehler mit einiger Gefahr gut zu machen gesucht; vgl. zu V. 7. Dass קָל in solchen Verbindungen nicht Interjektion ist, sondern Objekt eines zu supplizierenden Imperativs von שָׁמַע oder eines andern Verbums des Hörens, zeigt hier דּוֹמֵק. Denn dieses Partizip steht nach der Bemerkung zu Gen. 3, 8 als חָל im Acc. und setzt daher die Rektion eines Verbums voraus.

3. Das hier Vorgebrachte ist nur ein Vorwand, um Zeit zu gewinnen; sieh zu V. 5.

\*) Eine Ausnahme davon macht nur בָּלָה, das V. 1 und im vorherg. Kap. etliche Mal ohne Suff. als Vokativ vorkommt, und dies geschieht deshalb, weil כְּלָתִי nicht meine Braut, sondern meine Schwiegertochter heissen würde; vgl. die Schlussbemerkung zu Ex. 4, 26.



4. Hier ist das erste Glied schwerlich richtig überliefert. Denn, abgesehen davon, dass das Haus kein offenes Loch haben konnte, das gross genug wäre, um die Hand hineinzutun, leuchtet nicht ein, warum der Anblick der hineingesteckten Hand des jungen Mannes in der Geliebten Gefühle erweckte, welche dessen Klage in V. 2 nicht zu erwecken vermocht hatte. Mir scheint, dass man  $\text{שָׁלַף}$  statt  $\text{שָׁלַח}$  zu lesen und  $\text{מִן הַחֹרֶר}$ , das erst nach der Korruption des Verbuns kam, zu streichen hat.  $\text{שָׁלַף יָדוֹ}$  wäre = er entzog seine Hand, mit der er an die Türe klopfte, das heisst, er hörte auf zu klopfen. Ueber  $\text{שָׁלַף}$  vgl. besonders Ruth 4, 7 f. Statt  $\text{עָלֵי}$  aber ist die Lesart  $\text{עָלָי}$  bei de Rossi vorzuziehen. Danach würde der Satz nicht Mitleid mit dem Geliebten ausdrücken, sondern starke Aufregung und Besorgnis um sich selbst. Denn, als der junge Mann zu klopfen aufhörte, befürchtete die Geliebte, dass er fortgehen wollte. Ueber  $\text{עָלֵי}$  sieh Ps. 42, 12 und 43, 5.

5.  $\text{נֹטָו}$  heisst hier sie waren feucht, und  $\text{מִרְרָה}$  ist so viel wie Esther 2, 12  $\text{שֶׁמֶן הַמִּרְרָה}$ . Der Ausdruck  $\text{מִרְרָה עָרֵב}$  bezeichnet nach der Angabe der Wörterbücher die von selbst ausgeflossene und darum reinste und beste Myrrhe. Allein von sprachlichen Bedenken abgesehen, gibt es keine Myrrhe, die nicht von selbst ausschwitzt. Tatsächlich hat  $\text{עָרֵב}$  hier seine gewöhnliche Bedeutung, und  $\text{לִי}$  ist mit ihm, nicht mit  $\text{נֹטָו}$  zu verbinden, sodass das Ganze heisst: meine Hände aber waren feucht von Myrrhe, die sich der Handhabe des Riegels mittheilte. Hierdurch erfahren wir, dass die Salbung mit dem Myrrhenöl eine reichliche war. Da aber nicht anzunehmen ist, dass man sich sonst bevor man zu Bette ging salbte, so muss die Salbung als Vorbereitung zum Empfang des Geliebten und das V. 3 zur Entschuldigung Vorgebrachte als blosser Vorwand angesehen werden, wodurch kurze Zeit für diese Vorbereitung gewonnen werden sollte.

6.  $\text{הָיָה כֵּחַ}$  ist = war blöde, schamhaft, vgl. zu Jer. 31, 21. Damit will gesagt sein, dass der junge Mann den Mut nicht gehabt hatte, auf Einlass zu dringen, und dass er naiv genug war, die V. 3 vorgebrachte Entschuldigung für bare Münze zu nehmen. Mit  $\text{נֹשֵׂא יִצְחָק בְּרִבְרוֹ}$  wissen die Erklärer nicht, was anzufangen, und manche transferieren diesen Satz an den Schluss von V. 4. Aber damit ist nichts gewonnen, denn als der Geliebte um Einlass flehte, war sie, wie ihre Entschuldigung zeigt, keineswegs ausser sich. Alle Schwierigkeit schwindet jedoch, wenn man die Präposition von  $\text{בְּרִבְרוֹ}$  ungefähr in dem zu Ex. 10, 12 angegebenen Sinne fasst



und das Ganze mit Bezug auf den Moment versteht, wo die Entfernung des Geliebten entdeckt wurde. Dann heisst der Satz: mein Leben hätte ich gegeben um ein Wort von ihm, wörtlich um sein Sprechen. Ueber den Gebrauch von נ in der genannten Bedeutung mit dem Inf. sieh die Schlussbemerkung zu Deut. 27, 25.

7. Das Betragen der Wächter erklärt sich daraus, dass das Ganze nur ein Traum ist; vgl. zu V. 2. Als wirklicher Vorgang gefasst, wäre die Behandlung der Armen unbegreiflich.

8. מִהּ ist hier nicht fragend, auch nicht verneinend, sondern relativ. Nach Ps. 132, 11, wo Niph. von שָׁפַע einen Acc. regiert, kann dessen Hiph. mit doppeltem Acc. konstruiert werden. Demgemäss ist „ich beschwöre euch, was ihr ihm sagen sollt“ — was deutsch unsagbar ist — hebräisch so viel wie: ich beschwöre euch, dass ihr ihm das sagt, und שָׁחַלְתָּ אֹהֲבָה אֵי entfaltete den Sinn von מִהּ.

9. Die Präposition מִן מִדּוֹר ist nicht מִן comparationis, wie allgemein angenommen wird, sondern entspricht dem من البیان der Araber, und der Satz ist wörtlich: was ist dein Geliebter sofern ein Geliebter in Betracht kommt, das heisst, welches sind seine Eigenschaften, die ihn als Geliebten begehrenswert machen?

11. Für מִן lies nach LXX וְכִן, nicht aber וְכִן (Dalman), das hier ungrammatisch wäre. מִן מִדּוֹר ist vielleicht verderbt aus מִן מִדּוֹר, welcher Ausdruck im Talmud eine grosse Menge bezeichnet; vgl. z. B. Menachoth 29 b.

12. מִן מִדּוֹר ist, wie gleich erhellen wird, aus מִן מִדּוֹר verderbt, und auch מִן מִדּוֹר ist neben dem unmittelbar Vorhergehenden unmöglich richtig; denn „Tauben an Wasserbächen in Milch sich badend“, ist ein Unsinn. Man lese dafür מִן מִדּוֹר מִן מִדּוֹר oder, Haplographie von Mem annehmend, מִן מִדּוֹר מִן מִדּוֹר = milchweiss gewaschen; Zur Ausdrucksweise vgl. Ex. 4, 6 und 2 K. 5, 27 מִן מִדּוֹר. Danach ist hier von den schneeweissen Zähnen, wie wir sagen würden, die Rede, und deshalb transferiert man den Vers besser hinter V. 13. Die Bedeutung des nur hier vorkommenden מִן מִדּוֹר ist unsicher.

13. Statt מִן מִדּוֹר hat man, dem folgenden מִן מִדּוֹר entsprechend, מִן מִדּוֹר zu lesen und über die Weglassung von מִן das folgende מִן מִדּוֹר zu vergleichen. Für מִן מִדּוֹר sprechen Otelli und Budde מִן מִדּוֹר, was wohl verlockend ist, aber falsch, denn alles, was vom Stamme מִן kommt, kann nur mit Bezug auf Parfüm oder Würze als Präparate gebraucht werden, nicht aber als Gewächse in ihrem natür-



lichen Zustände. מַגְרֵל aber bezeichnet hier, wie in der Sprache der Mischna, einen Schrein oder Schrank; vgl. die häufige mischn. Verbindung שִׁידָה חִיבָה וּמְגֵרֵל und besonders Kelim 12, 3 מְגֵרֵל שֶׁל רוֹפְאִים = Schrank wie ihn Aerzte haben. מְגֵרֵל bezeichnet danach Schränkchen, in denen Parfüme aufbewahrt werden. Am Schlusse hat man עָבַר, das aus V. 5 hier eingedrungen ist, zu streichen.

15. כְּמֵרָאָה ist = ausgezeichnet, und כְּאֲרִיזִים steht für אֲרִיזִים; vgl. Ps 18, 34 כְּאֵילָנִים = כְּאֵילֵי הָאֵילִים.

16. וְהָאֵלֵּיךְ weist auf die ganze vorhergehende Schilderung hin und heisst d e r g e s t a l t; vgl. zu Ex. 32, 1, nur dass das Wörtchen dort nach vornen zeigt.

## VI.

2. יָדִי kann hier unmöglich eine vollendete Handlung ausdrücken, da man nach V. 1 den Geliebten suchen muss und er sich mithin bei der Schönen, seinem Garten, nicht befindet. Das Perf. ist hier, wie öfter im Arabischen, von einer Handlung gebraucht, die mit Gewissheit erwartet werden kann. Der Sinn der Antwort ist daher: bemüht euch nicht, meinen Geliebten zu suchen; wo immer er hingegangen ist, er wird sicherlich zu mir zurückkommen. Ueber לִרְעוֹת sieh zu 2, 16. Für בְּנִים aber hat man בָּנִי zu lesen und dieses in dem zu 4, 16 angegebenen Sinne zu verstehen.

4. Die Stadt Namens Tirsa, die schon seit Omri nicht mehr königliche Residenz war, kann zur Zeit dieser Lieder keine Spuren von Schönheit mehr aufzuweisen gehabt haben. Dazu kommt aber noch, dass die Vgrgleichung eines schönen Weibes mit einer Stadt sehr befremdend ist. Aus diesen Gründen glaube ich, dass תִּרְצָה, das seinem Stamme nach sehr gut die „Wohlgefällige“ heissen kann — vgl. arab. راضٍ, besonders in der Verbindung عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ = angenehmes Leben — der Name einer zur Zeit berühmten Schönen ist. Selbstverständlich muss danach in כִּירוּשָׁלַם der verderbte Name einer andern berühmten Schönheit stecken. Der zweite Halbvers ist heillos korrupt.

5. Für das unverständliche הִלֵּיכִי vermute ich הִלֵּיכִי = haben mich in Flammen gesetzt. Gemeint wären natürlich die Flammen der Liebe; vgl. 8, 6.

9. Im Unterschied von תָּמִיד heisst תָּמָּה niemals physisch makellos. Darum ist תָּמָּה wohl für etwas anderes verschrieben. Sicherlich aber sind davor Worte ausgefallen. Für לֹאמָה will



man neuerdings לשלמה lesen, doch ist die Recepta durch den Parallelismus geschützt. כרה pflegt man hier durch „Ausgewählte“ wiederzugeben, doch kann das Wort diese Bedeutung nicht haben. Das fragliche Adjektiv heisst in diesem Zusammenhang kindlich ergeben, pflichtmässig gegen die Eltern handelnd; vgl. arab. ج. Diese Tugend der Braut ist erwähnt, weil eine gute Tochter in der Regel eine gute und treue Gattin macht. Ich halte aber die Worte vom zweiten אהה an bis zum Athnach für unecht. Der Einschub rührt von einem alten Leser her, der dieses Hohelied gegen den Vorwurf der vollkommenen ethischen Gehaltlosigkeit zu schützen suchte. Ueber ויהללו sieh zu 2 Sam. 14, 25 (aus Versehen unter 14, 21 gegeben).

10. Dieser Vers bildet nicht den Anfang eines neuen, sondern den Schluss des vorhergehenden Liedes. Die Frauen und Königinnen, die nach V. 9 die Schöne bewundern, geben ihrer Bewunderung Ausdruck, indem sie fragen: wer ist sie, die da usw.?

12. Wiederum ein heillos korrupter Text. Ich vermute aber, dass hier ursprünglich davon die Rede war, dass die Sulamitin auf dem Wege nach dem Nussgarten einer Gesellschaft von Magnaten begegnete, die in ihren Wagen eine Spazierfahrt machte; sieh die folgende Bemerkung.

## VII.

1. שובי heisst hier nicht kehre um, sondern halte, gehe nicht fort; vgl. zu Ex. 14, 2. Die Magnaten in den Wagen — vgl. zu 6, 12 — bitten die Schöne, stehen zu bleiben, damit sie sich an ihrem Anblick weiden mögen. מחלל המהים bezeichnet einen Kontertanz, der von mehrern Personen auf jeder der beiden Seiten aufgeführt wird. Dieser wahrscheinlich ausländische Tanz war wohl fashionabel und wurde nur von aristokratischen Schönen aufgeführt. Danach antwortet die Sulamitin hier bescheiden: was könnt ihr an mir sehen, das sich mit der Schönheit einer noblen Tänzerin messen dürfte?

2. Hier sprechen wieder die Magnaten in den Wagen, deren Rede erst mit V. 6 zu Ende kommt. Statt כנעלים ist zweifellos כנעלי zu lesen. Danach ist der Sinn von V. a: wie schön wären deine Füsse in Sandalen, wie sie die Tochter eines Edlen trägt! So sprechen die bewundernden Aristokraten etwas protzig, weil die ländliche Schöne barfüssig ist; vgl. 5, 3 und sieh zu Pr. 6, 28.



3. Hier zeigt sich, dass die aristokratischen Wollüstlinge in den Prachtwagen reden; denn die Anspielung des Geliebten selbst auf den Liebesgenuss ist niemals so zotig wie die hier.

5. Für *השן* ist wahrscheinlich *השן* zu lesen; vgl. die darauf folgenden Landschaftsnamen und sieh die Bemerkung zu Am. 3, 15. Am Schlusse setzt der Ausdruck *כִּי צֶמַח* nicht, wie Sigfried meint, eine Personification des Subjekts voraus, sondern ist so viel wie lat. „vergit ad“. Ueber diese Bedeutung des hebräischen Verbums vgl. Num. 21, 20. 23, 28 und 1 Sam. 13, 18 den Gebrauch des sinnverwandten *נִשְׁקָה*. Auch im Lateinischen kann ein Verbum des Schauens in diesem Sinne gebraucht werden; vgl. Cic. Verr. 2, 5, 66.

6. Hier ist das Schlussglied für mich unübersetzbar. Für *רֶחֱמִים*, das anderswo Wassertröge heisst, wird hier gewöhnlich die Begeutung „Locken“ angenommen, aber ohne jede sprachliche Begründung.

7. *אֲהֵבָהּ* hat hier wie gewöhnlich abstrakte Bedeutung und ist nicht konkret gebraucht im Sinne von „Geliebte“ wie manche Erklärer meinen. Diesen Vers für eine Glosse zu halten, ist kein genügender Grund vorhanden. Er unterbricht nicht die Schilderung der körperlichen Reize der Braut, denn es fängt mit ihm ein neues Lied an — vgl. zu V. 2 — in dem wieder der Bräutigam spricht.

8. *זֶמַח קִטְמֶךָ* kann nicht heissen „dein Wuchs“, wie man wiederzugeben pflegt. Der Ausdruck, der im Hebräischen einen vollständigen Satz bilden kann, ist = derart ist dein Wuchs. Der Hinweis ist auf das folgende *לְחֶמְךָ*.

10. *לְדֹרִי*, das hier, weil der Bräutigam spricht, unmöglich ist, muss in *לְנִי* = *לְנִי* geändert werden. Letzteres ist = in meinen Schlauch und unter dem Schlauch die Kehle zu verstehen. Andere lesen dafür *לְחֶיךָ*, was aber graphisch zu fern liegt. Am Schluss ist statt des sinnwidrigen *שְׁפָתַי יִשְׁמְעוּ* mit andern nach LXX *שְׁפָתַי וְנִשְׁמָעוּ* zu lesen. Danach sind aber unter *הֶךָ* die Küsse der Geliebten zu verstehen.

11. Zum Unterschied von *אֵל* in derselben Verbindung Gen. 3, 16 und 4, 7 drückt *עַל* hier wie öfter eine Obliegenheit aus. Ueber *חֻשְׁקֹתַי* sieh zu ersterer Stelle. Das Suff. aber ist hier objektiv. Danach heisst der Satz: und es ist meine Pflicht, mich ihm hinzugeben.



13. Die Echtheit des Schlussgliedes ist sehr zweifelhaft. Ueber **שם**, das hier offenbar Adverb der Zeit ist, nicht des Ortes — denn das Zubringen der Brautnacht im Freien ist undenkbar — vgl. zu Hi. 35, 12. Danach schiebt die Braut hier die Hochzeit auf, bis sie mit ihrem Bräutigam einen Ausflug aufs Land gemacht hat.

14. Für **ל פתח** liest man wohl besser **בפתח**. **ל פתח** ist = vor unserer Türe, das heisst, nicht weit von unserem Hause. Das Haus hat man sich am äussersten Rande der Stadt zu denken, weshalb der Speicher für allerlei grössere Vorräte, der ausserhalb der Stadt sich befand — vgl. die Schlussbemerkung zu Num. 35, 3 — nicht weit davon war.

### VIII.

1. Das erste Glied ist = o, dass du mir Bruder wärest! Wegen der erforderlichen Indetermination des Nomens heisst es **לִי כֹהֵן**, nicht **כֹהֵן**, weil letzteres einen bestimmten Bruder voraussetzen würde. Zu **בְּחַיִּים** bemerkt Siegfried, „die Annahme ist auffällig, da sie doch den Bruder mit grosser Sicherheit **בְּבֵית** treffen konnte.“ Diese Bemerkung zeigt, dass S. den Grund des hier ausgesprochenen Wunsches nicht erfasst hat. Denn **בְּחַיִּים** ist wegen des unmittelbar darauf Folgenden nötig, weil ein Mädchen einen Bruder auch auf offener Strasse ungeniert küssen kann, nicht aber den Geliebten. **נָס** ist = dennoch.

2. Für das in diesem Kontexte unpassende **יְלִדְהִי** ist **יְלִדְהִי** zu lesen und dies als Relativsatz zu fassen. Aber auch für **בְּחַיִּים** und **רַמְזִים** liest man viel besser **בְּחַיִּים**, respekt. **רַמְזִים**.

3. Ueber **חַתָּה רֹאשִׁי** sieh zu 2, 6.

4. **נָס**, wofür in derselben Verbindung **נָס** der Beschwörung steht, hat verneinenden Sinn. Sonst sieh zu jener Stelle.

5. In der Partie von hier an bis zum Ende haben wir eine Sammlung kleiner Fragmente, deren Sinn, weil sie aus ihrem Zusammenhang gerissen sind, zum grossen Teil unverständlich ist. Gleich hier hängt der erste Halbvers mit dem zweiten sichtlich nicht zusammen. Ueber **חַתָּה רֹאשִׁי** sieh zu Ri. 19, 22. **V b** ist vollends unverständlich, gleichviel ob man die Suff. masc. belässt oder sie in Suff. fem. ändert, wie manche Erklärer tun.

6. **לִי כֹהֵן** könnte an sich von dem etwa an einer Schnur um den Hals hängenden und auf die Brust herabfallenden Siegel verstanden werden, aber wegen **עַל וְרוּחַ** hat man hier an eine



Tätowierung zu denken, für die, wenn sie nicht Dekoration sein will, sondern eine liebe Erinnerung zum Zwecke hat, Brust und Arm auch in moderner Zeit als die geeignetsten Körperstellen gelten. \*) Das tertium comparationis ist die Untrennbarkeit. Dass קנאה hier nicht die Eifersucht, sondern die Liebesleidenschaft bezeichnet, haben bereits andere erkannt. Im zweiten Halbvers ist רשפה zu streichen, das Schlusswort in לְהַכְתִּירָה zu ändern und zu Hi. 15, 30 zu vergleichen. Substantiva mit angehängtem Gottesnamen יָה zur Steigerung des Begriffes kennt die Sprache des A. T. wahrscheinlich nicht. Ueber מַמְלִיָּה sieh zu Jer. 2, 31, und Ps. 118, 5 ist doch wohl die vorwiegende Lesart יָה בְּמִרְקָב dem von manchen Handschriften und Ausgaben gebotenen בְּמִרְחִיבָה vorzuziehen.

8. ימים שדרכו בה bezeichnet bloss die Zeit der geschlechtlichen Reife als Gegensatz zu ימים אין לה — sieh zu Ez. 16, 7 — denn am Tage, wo ein Mädchen versprochen werden soll, ist es für die im Folgenden genannten Massregeln zu spät.

9. Ueber דלת als Bild sieh zu Pr. 22, 22. נצור hat man wahrscheinlich in נִצָּר zu ändern. Dann hiesse der Satz: wir wollen ihr ein Zedernbrett vorsetzen und sie so unzugänglich machen. Ueber בצר על liesse sich einerseits Ex. 14, 3, Hi. 12, 14 und andererseits Gen. 27, 16 הַלְבִּישׁ על vergleichen.

10. Der zweite Halbvers, der durch keine exegetische Kunst mit dem zweiten in Verbindung gebracht werden kann, bildet ein Fragment für sich. מַצָּא שָׁלֵל ist für שָׁלֹם verschrieben. מַצָּא שָׁלֵל ist eine hebräische Verbindung, nicht aber שָׁלֹם.

11. Hier spricht der Geliebte. Für לְנָשִׁים spricht man ungleich besser לְנָשִׁים. Im folgenden Verse dagegen ist der Artikel bei demselben Wort korrekt.

13. An dieser Stelle ist der Text hoffnungslos verderbt.

---

\*) In der zweiten Auflage von „The Descent of Man“, Kap. 19 behauptet Darwin, dass das Tätowieren unter den Juden üblich war, und diese Behauptung gründet sich wohl auf unsere Stelle. Ich wüsste im A. T. keine andere Stelle, wo sich so etwas herauslesen liesse. Denn Jer. 22, 24, wo nicht זרוע, sondern יָד gebraucht ist, kann dafür nicht in Betracht kommen, weil dort זרוע deswegen den Siegelring bedeutet; vgl. Gen. 41, 42 und Esther 8, 10 den Gebrauch von יָד in Verbindung mit בִּכְתֵּם. Darwin spricht aber vom Tätowieren als Dekoration, wovon jedoch an unserer Stelle nicht die Rede ist, weil sonst nicht Brust und Arm, sondern das Gesicht als die Körperstelle genannt sein würde.



## R u t h.

---

### I.

1. Bei ששנים mag der Verfasser speziell an Simson gedacht haben, von dem Ri. Kap. 14 berichtet ist, dass er ein nicht-israelitisches Weib heiratete. Denn von allen Theorien über den Zweck unseres Buches ist die am plausibelsten, wonach der Verfasser dieser Erzählung durch die Zeichnung der Heldin das in seinem Volke seit Esra überhand nehmende Vorurteil gegen die Verschwägerung mit andern Völkern bekämpfen will. בשרה in בשרי zu ändern, wie die Neuern tun, ist kein Grund vorhanden. Der Gebrauch des Pl. in solchen Verbindungen gehört aber der späteren Sprache an; vgl. Ps. 132, 6. Dass das fragliche Nomen V. 6 b im Sing. steht, verschlägt nicht viel. Ueber דוא sieh zu Gen. 13, 1. Der Söhne sind zwei, weil zwei Schwiegertöchter für den Zweck unseres Buches nötig sind. Vgl. die Schlussbemerkung zu Gen. 40, 5. Denn es gehören im A. T. zwei Fälle dazu, eine Tatsache zu konstatieren. Orpa zählt mit, weil auch sie bereit war, mit ihrer Schwiegermutter zurückzukehren und sich deren Volke anzuschliessen.

2. Die Namen מלון und כליון deuten das Lebensschicksal ihrer Träger an, sind also erfunden. Ersteren Namen kombiniert Bertholet mit dem arab. محل steril sein, was aber schwerlich richtig ist, denn der Gebrauch des letzteren beschränkt sich auf Unfruchtbarkeit des Bodens. Mir scheint der fragliche Namen mit מחלה Krankheit zusammenzuhängen. כליון ist seiner Bildung nach nicht Substantiv, denn das wäre כליון, sondern Adjektiv nach der Form von אפרון und עליון. Der Ausdruck מבית לחם יהודה ist eine Glosse zu אפרים; vgl. zu 1 Sam. 17, 12, nur dass hier die Glosse nicht einen vollständigen Satz bildet, sondern bloss das Glossatum umschreibt.



4. Dem mit seiner Mutter verstossenen Ismael nimmt die Mutter eine Frau, vgl. Gen. 21, 21, hier aber nehmen sich die vaterlosen Söhne selber Frauen ohne Einwilligung der Mutter, die gegen nichtisraelitische Schwiegertöchter Bedenken hatte. Dieser Zug in der Erzählung entspricht trefflich ihrem Zwecke. Naemi teilt anfangs das Vorurteil ihrer Landsleute gegen ausländische Frauen, aber nachdem sie ihre nichtjüdischen Schwiegertöchter besser kennen lernt und brav findet, werden sie ihr lieb und teuer.

5.  $\text{לֹא בְּלִי שׁוֹנֵי מִן}$  vor  $\text{מִן}$  fassen alle Erklärer im Sinne von „ohne.“ Es muss daher noch einmal wiederholt werden, dass die fragliche Präposition im A. T. diesen Sinn nirgends hat; sieh zu Hi. 11, 15. 19, (26) 27 und 21, 9.  $\text{מִן}$  entspricht hier dem  $\text{من}$  der Araber. Denn „übrig bleiben“ ist an sich ein nicht völlig bestimmter Begriff, der eine nähere Bestimmung fordert. Deutsch wird der Ausdruck  $\text{אֲחֵרֵי מָוֶת יְלֵדֵיהֶם}$  am besten umschrieben durch „nachdem ihre beiden Kinder und ihr Gatte gestorben waren“; sieh die Schlussbemerkung zu 2, 18.  $\text{יְלֵדֵיהֶם}$  mit Bezug auf Söhne, die alt genug waren, verheiratet zu sein, ist karitativ. Die Söhne werden hier vor dem Gatten genannt, weil sie im Vorhergehenden die Letzgenannten sind; sieh zu Gen. 4, 2.

8.  $\text{לִבִּית אִמִּיהָ}$  sagt Naemi, nicht  $\text{לִבִּית אָבִיהָ}$ , weil sie in der Aufregung an ihren eigenen Witwenstand denkt; denn der Vater der Ruth lebte noch zur Zeit; vgl. 2, 11. Ueber  $\text{יִעֲשֶׂה יְהוָה}$  im Wunsche Naemis für ihre Schwiegertöchter, obgleich sie in dieselben dringt, dass sie in ihr eigenes Land und somit auch zu ihrem eigenen Gotte zurückkehren, sieh zu 2 K. 5, 1 und Sach. 3, 2.  $\text{וְהָיָה}$  muss entschieden in  $\text{וְהָיָה$  geändert werden. Ersteres kann als Imperativ von  $\text{יָת}$  nicht abhängen.

10. Statt  $\text{לֵאמֹר}$  sprich  $\text{לֵאמֹר}$  =  $\text{לֵאמֹר}$ , fasse das darauf folgende  $\text{כִּי}$  im Sinne von „sondern“ und vgl. über  $\text{כִּי}$  Gen. 42, 12 und Jer. 2, 25. Der Gebrauch von  $\text{שׁוֹב}$  hier hat wohl für uns etwas Unpassendes, da das Gelangen in das israelitische Land für die beiden Moabiterrinnen keine Rückkehr sein würde. Der Hebräer aber sagt hier  $\text{אָחַר}$ , weil er bei  $\text{שׁוֹב}$ , soweit die moabitischen Frauen in Betracht kommen, nur an den Begriff der Bewegung, nicht auch an die Rückkehr denkt. Dasselbe geschieht auch 2, 6. Ueber Aehnliches sieh zu Jos. 9, 4.

11. Bei  $\text{בָּנִים וְיָת}$  denkt Naemi nicht an die Leviratehe, denn das Gesetz über die Leviratehe schliesst den Bruder, der nicht Zeitgenosse des Verstorbenen war davon aus; sieh zu Deut.



25, 5. Naemi meint nur, die jungen Moabiterinnen würden wegen des herrschenden Vorurteils gegen ihre Nation in Israel keine Gatten finden, mit Ausnahme ihrer etwaigen Söhne, welche sie, die die Tugendhaftigkeit und Biederkeit ihrer gewesenen Schwiegertöchter kennt, zur Heirat mit ihnen bewegen könnte.

12. לֹא ist hier in seiner Stellung unmöglich — vgl. zu 2 Sam. 3, 16 — und deshalb nach LXX zu streichen. Das fragliche Wort ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden.

13. In לֹא erblicken die Neuern hier die aramäische Partikel, die Dan. 2, 6. 9. 4, 24 „deshalb“ heisst. Ich halte jedoch dies nicht für richtig. Denn eine Anleihe macht die Sprache nur in der Not, während dem Hebräischen für den genannten Begriff in dem eigenen Wortschatz mehrere Ausdrücke zu Gebote stehen. Ausserdem besteht die Anleihe einer Sprache nicht leicht in einer Partikel. Endlich würde das fragliche Wort, wenn es bloss eine Partikel wäre, im zweiten Satz nicht wiederholt sein. Aus diesen Gründen erblicke ich in לֹא hier eine unkorrekte, aber in der Mischna sehr häufige Schreibart für לָא, mit Suff., das auf בָּיִת in V. 12 geht. Möglich ist aber auch, dass hier in dieser Weise von Männern wie vom schwachen Geschlechte gesprochen wird, um die Schwäche der vorausgesetzten Hoffnung zu betonen. Das wäre eine der spätern Zeit eigene Spielerei; vgl. Berachoth 32 a die Bemerkung über die Femininform des Num. 14, 16 vorkommenden יָלָא. Jedenfalls aber ist der Sinn von V. a demgemäss der: wollt ihr auf sie harren, bis sie herangewachsen wären? wollt ihr an sie gebunden sein und bis dahin nicht heiraten? Ueber שָׁר mit ל der Person vgl. Ps. 119, 166 und über Niph. von עָן mit derselben Präposition konstruiert das zu Hos. 3, 3 über חֲשֵׁבִי לִי Gesagte. מִי לִי מֵאֵר מִכָּה kann nur heissen, ich bin viel schlimmer daran als ihr, nicht aber „ich bin sehr betrübt euretwegen“, wie man den fraglichen Satz wiederzugeben pflegt. Letzteres würde hebräisch מִי לִי מֵאֵר עָלֵיכֶם heissen; vgl. 2 Sam. 1, 26. Denn im Unterschied von מִי לִי kann מִי nur die Betrübnis über das eigene Unglück ausdrücken, nicht aber tiefes Mitleid mit einem andern. Ausserdem passt zu ersterer Fassung der Schlusssatz nicht. In diesem ist יָצָא ungefähr in dem zu Jer. 23, 19 erörterten Sinne zu verstehen. Danach ist der Schlusssatz = denn die Hand JHVHs hat sich in ausserordentlicher Weise gegen mich erwiesen.



14. והשק, dem רבקה בה gegenübergestellt, heisst, sie verabschiedete sich; sieh zu Gen. 31, 28.

15. אחרי ist hier nicht rein räumlich oder zeitlich zu verstehen, sondern der Ausdruck יבחר אחרי heisst, dem Beispiele deiner Schwägerin folgend; vgl. zu Ex. 15, 20.

17. המות ist hier so viel wie nur der Tod; das restriktive „nur“ ist, wie auch sonst sehr oft, nicht ausgedrückt; vgl. besonders Gen. 32, 11 במקלי = mit nichts als meinem Stabe.

19. Statt ויהם ist וַיָּהֶם als apokopiertes Imperf. Kal. von יהם zu lesen und darüber zu 1 Sam. 4, 5 zu vergleichen.

20. Im ersten Halbvers ist ל קרא gebraucht mit Bezug auf den Namen einer Person, der ihr bei der Geburt beigelegt wurde im zweiten aber in dem zu Gen. 1, 5 angegebenen Sinne. Der Gebrauch des Ausdrucks in V. a erklärt sich daraus, dass das Fortfahren, Naemi bei ihrem ersten Namen zu nennen, wenn er nicht mehr passend ist, in der subjektiven Ansicht geschehen würde, dass sich deren Lage noch ändern und sich der Bedeutung dieses Namens entsprechend gestalten könne. Das Vorkommen von שרי hier und im folgenden Verse als Bezeichnung für JHVH genügt allein, um zu beweisen, dass unser Buch nicht vorexilisch ist; sieh zu Ex. 6, 3.

21. וירקם ist, dem vorherg. מלאה entsprechend, in וַיִּרְקָה zu ändern und darüber zu Ri. 9, 4 zu vergleichen. וירקם könnte höchstens heissen unverrichteter Sache, und das würde voraussetzen, dass Naemi in der Fremde ihr Glück hatte machen wollen, was aber nicht der Fall gewesen war.

22. Ueber den Gebrauch von שוב hier mit Bezug auf Ruth sieh zu V. 10 und über den Artikel beim Perf. zu Gen. 21, 3.

## II.

2. Nach unsern Begriffen müsste wegen des unmittelbar Vorhergehenden gleich hier von Boas die Rede sein, für den Hebräer aber verhält sich die Sache anders. Für den Hebräer ist hier V. 1 sozusagen das Subjekt des Abschnittes, und wie es für ihn in einem Nominalsatz genügt, wenn irgendwo im Prädikate, selbst erst am Ende desselben, auf das Hauptsubjekt Bezug genommen wird — vgl. z. B. das Satzgefüge 1 K. 6, 12 f. — so genügt es für ihn



hier, wenn die Rede erst im Verlaufe der Erzählung auf Boas zurückkommt. Aus **אחר אשר אמצא חן בעיני**, wonach Ruth nur mit Erlaubnis des Feldbesitzers bei ihm Aehren sammeln durfte, geht hervor, dass unser Verfasser das Gesetz Lev. 19, 9 f. nicht kennt.

4. Der Gruss **יהוה עמכם** heisst nicht, JHVH sei mit euch, sondern JHVH ist mit euch; sieh zu Ri. 6, 12.

5. **נערה** heisst ein junges unverheiratetes Frauenzimmer. Danach konnte man an der Kleidung der Ruth ihren unverheirateten Stand erkennen; sieh zu Num. 31, 17.

7. **והעמר** heisst, wie gleich klar werden wird: und ist auf den Beinen. **עמר** ist hier, wie öfters in den spätern Schriften des A. T., statt **קום** gebraucht — sieh zu Ex. 26, 15 — daher ist **והעמר** hier dem folgenden **שבתה** entgegengesetzt. **הבית** ist zu streichen. Denn im Felde gibt es kein Haus, und Zelt kann **בית** nicht heissen. Danach war Ruth vom Morgen an bis jetzt auf den Beinen und hatte sich inzwischen nur auf ein Weilchen niedergesetzt. Die Neuern lesen statt **זה שבתה ונר'** zum Teil nach LXX **מעת שבתה**, und das übersetzen sie, „sie hat sich auch nicht ein wenig Ruhe gegönnt.“ Aber **שבת** heisst nicht ruhen im eigentlichen Sinne, sondern nur mit der gegenwärtigen Arbeit aufhören und schliesst eigentlich die Beschäftigung mit einer andern Arbeit nicht aus.

8. Ueber **שמעת הלא** als eindringlichen Befehl sieh zu Gen. 27, 36. **ללקט** heisst es hier, nicht **ללקט**, während von demselben Verbum in unserem Abschnitt sonst durchweg Piel gebraucht ist und das nicht weniger als zehnmal. Der Grund für den Wechsel der Konjugation ist der. Die intensive Form von **לקט** drückt ein mühsames Auflesen aus, daher wird Piel im allgemeinen mit Bezug auf Aehren gebraucht, die hier und da einzeln und mit weiten Zwischenräumen auf dem Felde liegen. Kal dagegen wird gebraucht, wo das Aufklauben nicht so viel Mühe macht, so z. B. vom Manna, das in Fülle auf dem Felde lag; vgl. Ex. 16, 4 f. 16 ff. 21 f. 26 f. Danach wird hier der Ruth geraten, das gegenwärtige Feld nicht zu verlassen, selbst wenn ihr in einem andern Felde das Auflesen der Aehren wegen deren Fülle leichter erscheinen sollte; vgl. Ps. 104, 28, wo Kal unseres Verbums gebraucht ist mit Bezug auf die Nahrung, die JHVH den lebenden Wesen reichlich gibt. Statt **בשרה** aber ist **בשורה** zu vokalisieren und **אחר** substantivisch und persönlich zu fassen. Ruth soll nicht auf das Feld eines andern gehen. Nur bei dieser Emendation kommt der Satz **מה לא תעבורי** zu seinem Rechte, indem er besagt, dass Ruth selbst auf ein anderes



Feld, das ebenfalls Boas gehört, nicht gehen soll, solange seine Leute in dem gegenwärtigen Felde beschäftigt sind. Bei der Recepta dagegen ist letzterer Satz eine müssige Wiederholung des vorherg. Satzes.

9. לבלתי נע ist hier vom unzünftigen Berühren gebraucht und נעך so viel wie: und dass sie sich keine Freiheiten mit dir erlauben. כלים heisst in diesem Zusammenhang nicht Gefässe, sondern Sachen, zu denen auch das Wasser gehört.

13. Ueber אתה הן בעיניך = ich danke dir sieh die Ausführung zu Gen. 32, 6.

14. ללע האכל ist mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Nur bei dieser Verbindung erklärt es sich, dass im zweiten Halbvers jede Zeitangabe fehlt; sonst müsste es dort heissen יהי ללע האכל והשב וחי אבל hat hier seine gewöhnliche Bedeutung und bezeichnet nicht das Essen als Handlung. Dasselbe gilt von Ex. 12, 4, welche Stelle in den Wörterbüchern für letztere Bedeutung angeführt wird. Ueber Hi. 20, 21 sieh zu jener Stelle. Eine Handlung kann ein Substantiv der Form von קלל überhaupt nicht ausdrücken. Statt ויצבתי vermute ich ויצבתי = er gab in Fülle. Dazu würde V. b gut passen. Ein Verbum צבט findet sich weder sonst im A. T. noch in Talmud und Midrasch.

16. Die Bedeutung des im A. T. nur hier vorkommenden צבתים ist nicht sicher. Menachot 10, 9 kontrastiert dasselbe mit כריכות, danach würde der fragliche Ausdruck ungebundene Garben bezeichnen. Nach den Wörterbüchern heisst dieser Ausdruck umgekehrt gebundene Garben, doch spricht der Umstand, dass Aehren aus losen Garben sich leichter herausziehen lassen als aus festgebundenen für erstere Bedeutung.

18. Mit ותרם וחי will gesagt sein, dass der Naemi die Menge des Aufgelesenen auffiel. Von hier an betont der Verfasser das Verwandtschaftsverhältnis der beiden Frauen, indem er, wo sie zusammen erwähnt werden, Naemi durch חמות und Ruth durch כלתה bezeichnet — vgl. V. 19 f. 22. 3, 1. 6. 16 und sieh zu 2, 21 — was bisher nicht der Fall ist. Dies geschieht, weil sich jetzt die Erzählung der Hauptsache nähert, die da ist die Heirat der Ruth mit Boas, zu welcher Heirat diese Verwandtschaft führte. Ueber הותרה כשבעה sieh zu 1, 5. Denn auch hier gibt כן die Beziehung des Uebriggelassenen an, sodass dasselbe genannt wird mit Bezug auf das, was auf die Sättigung aufgegangen war. Nach der üblichen Fassung der Präposition an der genannten Stelle, wäre hier die



Rede von dem, was Ruth übriggelassen, ohne dass sie satt geworden, was aber nach V. 14 a unmöglich gemeint sein kann.

19. Fasst man hier **אִם** im Sinne von „wo?“, wie gemeinbin geschieht, so laufen beide Fragen auf dasselbe hinaus und die Wiederholung ist unerklärlich. Darum muss **אִם** „wie?“ bedeuten; vgl. Ri. 8, 18 und Jes. 49, 21. Aus der Menge des Aufgelesenen errät Naemi, dass Ruth beim Auflesen begünstigt wurde, und sie fragt daher nach den Umständen, unter denen dies geschah. **אָנָּה** aber ist für **אָנָּה** verschrieben, denn ersteres heisst nur wohin, nicht wo. Auch in der Verbindung **עַד אָנָּה** = bis wann liegt der Fragepartikel, wie **עַד** zeigt, der Begriff der Bewegung zu Grunde. **וְשָׁה** endlich heisst in diesem Zusammenhang nicht arbeiten, sondern, wie Eccl. 6, 12, weilen oder die Zeit zubringen, nur dass dort das Objekt genannt ist, während das Verbum hier absolut gebraucht ist.

20. Für **מִנְאֻלִּי** bieten sehr viele Handschriften **מִנְאֻלִּי**, doch ist nur ersteres richtig. Die andere Lesart beruht auf falscher Fassung der Präposition bei diesem Ausdruck. Man fasste nämlich dieselbe in partitivem Sinne, und dazu passte freilich der Sing. nicht. In Wirklichkeit aber bezeichnet **כֵּן** hier eine Annäherung, und **וְהוּא מִנְאֻלִּי** ist so viel wie: er ist sozusagen ein Verwandter von uns. Gemeint ist, dass Boas nur ein entfernter Verwandter war. Diese Bedeutung von **כֵּן**, die schon in einem früheren Bande dieses Werkes flüchtig berührt wurde, entsteht wohl aus der partitiven Bedeutung, ist aber von ihr wesentlich verschieden. Sie war auch den alten Rabbinen bekannt, denn Synhedrin 105 b wird die Präposition in **מִשְׁכָּן** und **מִכְסֵּא**, 1 K. 1, 47, nicht komparativisch gefasst, weil der Wunsch danach eine Verletzung für David wäre, sondern im Sinne von **כְּעֵין שְׁמֶךָ** = ungefähr wie dein Namen, respekt. **כְּעֵין כִּסֵּא** = ungefähr wie dein Thron. Ebenso und aus ähnlichem Grunde wird daselbst die Präposition bei **מִנְשִׁים**, Ri. 5, 24 gefasst. Dass die rabbinische Erklärung dieser Ausdrücke unwahrscheinlich ist, verschlägt für unsern Zweck nicht viel, denn sie zeigt jedenfalls, dass man **כֵּן** auch in dem oben angegebenen Sinne verstehen konnte; vgl. K. zu Ps. 107, 17.

21. Statt **הַמִּזְבֵּחַ** bringt LXX **אֵל הַמִּזְבֵּחַ** zum Ausdruck, das mir das Ursprüngliche scheint; sieh zu V. 18. **נָם כִּי** heisst: ich muss noch hinzufügen, dass; sieh die Bemerkung zu Jos. 22, 7.

22. Ueber die Konstruktion in **כִּי מִן** sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 41, 21. Für **בְּשָׂדֶה** liest man auch hier besser **בְּשָׂדֶה**.



## III.

3. Zu V. 4 bemerkt Bertholet unter Hinweis auf den zweiten Halbvers hier wie folgt: „In der Stille der Nacht gibt Gott weise Gedanken ein, zumal in Augenblicken, in denen der Mensch durch den Genuss stimulierender Mittel dazu disponiert ist.“ So der Theologe. Aber Naemi hatte schwerlich die theologische Bildung; die für eine solche Spekulation nötig wäre. Die ältere, erfahrene und praktische Frau aus dem Volke dachte anders. Sie glaubte, dass Boas, wenn er die Ruth überhaupt ehelichen wollte, sie gleich an Ort und Stelle zu seiner Frau machen werde; vgl. V. 9b. Eine solche Heirat aber hätte etwas Abenteuerliches, und zu einem Abenteuer gehört vor allem gute Laune. Darum sollte die Annäherung Ruths aufgeschoben werden, bis Boas weidlich gegessen und getrunken hat und in gutem Humor ist. Aehnlich erklärt Midrasch rabba V. 7 a, nur in mehr orientalischer Weise.

5. Hinter חַמְרִי hier noch אֵלִי, nicht aber hinter demselben Ausdruck in V. 11. Dies geschieht, weil es sich an dieser Stelle um eine Einschärfung handelt, dort aber um eine Bitte.

7. Ueber V. a und besonders über וַיֵּשֶׁב לָבוֹ sieh zu V. 3. וַיֵּשֶׁב fehlt in LXX, was aber nur ein Versehen sein kann.

8. Boas erschrak weil seine Füße mit dem Körper der Ruth in Berührung gekommen waren.

9. Ueber וּפְרִשְׁתָּ כִנְךָ וְגו' im Sinne von „ehelichen“ sieh zu Ez. 16, 18. Für כִנְךָ gibt es eine Lesart כִנֶּךָ, und ersteres ist auch wohl für den Pl. gemeint, doch ist nur der Sing. richtig. Das sieht man aus der Wendung גֵּלָה כִנֶּךָ כִּי, in der das fragliche Nomen ebenfalls im Sing. ist.

10. בְּרוּכָה אַתָּה לַיהוָה heisst hier für uns nichts mehr als „sehr gern“, wörtlich du bist mir willkommen; sieh zu Gen. 24, 31.

11. Bei שַׁעַר עָמִי denken die Erklärer fälschlich an das Tor der Stadt als den Ort der allgemeinen Zusammenkunft der Bürger. Denn um die Meinung der Leute im allgemeinen hätte sich Boas nicht gekümmert. שַׁעַר bezeichnet sonst den Sitz des Gemeinderats, hier aber den Gemeinderat selbst, die Aeltesten, die zugleich die Richter waren und in der ältern Zeit, in die unsere Geschichte verlegt ist, auch die religiöse Behörde bildeten. Diese Aeltesten, meint Boas, wissen alle, dass Ruth ein wackeres und bieðeres Weib sei, und werden daher gegen seine Heirat mit ihr trotz deren moabitischer Abstammung keinen Einwand erheben.



12. **אם** wird von der Massora richtig getilgt, aber auch **כי** unmittelbar davor muss mitgestrichen werden. **אם כי** ist durch Dittographie aus dem vorherg. **אמנם כי** entstanden.

14. **וואמר** ist in **וואמר** zu ändern und von **האשה** der durch Dittographie entstandene Artikel zu streichen. In ihrer Naivität ist Ruth mehr auf den Ruf des Mannes bedacht als auf ihren eigenen: es soll nicht bekannt werden, dass ein Weib zu ihm auf die Tenne kam. Ueber **וירע כי** vgl. zu Gen. 41, 21. Der Umstand, dass im ersten Halbvers nicht Boas, sondern Ruth handelt, fordert hier obige Emendation.

15. Zu dem Zahlworte ist **סָאִים** zu supplizieren, wie ähnlich nach Zahlwörtern zuweilen **כָּכָה** für **שָׁקֶל כָּכָה** steht, so z. B. Gen. 45, 22. Aber **שש** ist hier und im folg. Verse in **שלוש** zu ändern, denn drei ist eine runde Zahl, nicht aber sechs; sieh zu 2 Sam. 6, 13. Auch hätte Ruth sechs Sea Gerste, etwa 72, 14 l, nicht tragen können. Letztere Schwierigkeit sahen auch die alten Rabbinen ein — vgl. Synhedrin 93 b — konnten aber natürlich den Text nicht ändern und griffen daher in talmudischer Weise zu einer anderen Auskunft. Für **ויבא** ist wahrscheinlich nach Syr., Vulg. und vielen hebräischen Handschriften **והבא** zu lesen.

16. **מי את** heisst, wie ist es um dich bestellt? wie steht deine Sache. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Am. 7, 2. Doch liest man hier vielleicht besser **מה** statt **מי**; vgl. Ri. 18, 8.

17. **ריקם** ist hier so viel wie: ohne gutes Zeichen, das heisst, ohne Beweis für Naemi, dass ich mit deiner Annäherung zufrieden bin. Wegen dieses Sinnes heisst es **אל המותך**, wofür sonst **העירה** stehen würde.

#### IV.

1. Ueber **אשר דבר** = von dem er gesprochen hatte sieh zu Gen. 37, 4. Boas selber nannte hier den angeredeten Verwandten beim Namen, den der Verfasser jedoch durch **אלמיני** ersetzt, weil dessen Träger in der Erzählung bloss Nebenfigur ist. Ueber ein ähnliches Verfahren, wenn auch aus einem andern Grunde, sieh zu 2 Sam. 15, 2. Den Verwandten lässt der Verfasser zufällig vorübergehen, weil sonst die formelle Vorladung längere Zeit erfordert hätte, während die Sache noch an demselben Tage erledigt werden soll; vgl. 3, 13 a.

4. Streiche **יאל** als Glosse. Blosses **ואם לא** genügt hier vollkommen; vgl. Gen. 24, 49.







mit der biedereren Moabiterin in ihrer Achtung nicht nur nicht gesunken, sondern sogar noch gestiegen ist.

14. Statt des in diesem Zusammenhang undeutbaren ויקרא שמו ist ויקרא שם zu lesen und darüber die Schlussbemerkung zu V. 11 zu vergleichen. Die hohe Stellung, welche die Aeltesten dem Vater angewiesen hatten, wünschen die Frauen auch dem Sohne und sie gehen darin noch weiter, indem sie בן ישראל an Stelle von בית לחם sagen.

15. Ueber den Sinn von כשיב נפש sieh die Schlussbemerkung zu Pr. 25, 13.

17. Sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 1, 5. Danach kann hier der erste Halbvers wegen seiner Konstruktion mit der Benennung nichts zu tun haben. לאמר ילד בן לנעמי ist Epexegese zu dem Anfangssatz, und das Ganze, etwas freier wiedergegeben, heisst: es sprachen daher die Nachbarinnen von ihm in ihrer Weise, indem sie sagten, ein Sohn ist der Naemi geboren worden. In V. b hat man ויקרא in ויקראה zu ändern. Das Subjekt des letzteren ist, wie sehr oft in solcher Verbindung, unbestimmt. Gemeint ist der Vater oder auch die Mutter. Nachbarn hatten kein Recht, einem fremden Kinde den Namen zu geben. An der Korruption ist das Missverständnis von V. a schuld.

18. Diese Genealogie ist hier nicht ursprünglich; sie ist von einer späteren Hand nachgetragen, um unserm Büchlein durch einen längern, wenn auch unvollständigen Bericht über die Abkunft Davids biblisches Ansehen zu geben und es so der Nachwelt zu erhalten.

---



## Die Klagelieder.

### I.

2. Zu בלילה führt Löhr an die alte, von Clarius in „Critici Sacri“ gegebene Erklärung: quae hora quieti assignari solet. In Wirklichkeit aber bezeichnet dieser Ausdruck das fleissige Vollziehen der genannten Handlung, die entweder schon in der Nacht beginnt oder bis in die Nacht fortgesetzt wird; sieh die Schlussbemerkung zu Ex. 11, 1.

5. Statt שָׁלוּ ist, dem הָיוּ לְרֹאשׁ in der Parallele entsprechend, לָלוּ zu lesen. Letzteres ist entweder absolut gebraucht und heisst sie steigen hoch, d. i., haben es weit gebracht, vgl. V. 9 das entgegengesetzte יָרָד = sinken, tief fallen, oder man hat sich עליה mit Suff., das auf Jerusalem geht, hinzuzudenken. Letztere Fassung verdient den Vorzug; sieh Deut. 28, 43. שָׁבִי steht als Prädikatsnomen im Acc. Sonst sagte man הָלַךְ בְּשָׁבִי — vgl. V. 18. Jes. 46, 2. Jer. 22, 22. 30, 16. Am. 9, 4 und Nah. 3, 10 — hier aber ist die andere Konstruktion gewählt wegen לִפְנֵי צָר, weil bei jener der Satz dahin missverstanden werden könnte, als wollte gesagt sein, dass die Jugend Jerusalems zuerst in die Gefangenschaft ging, ehe der Feind es tat. So aber kann der Ausdruck לִפְנֵי צָר nur räumlich verstanden werden, von dem Marschieren vor den Siegern unter Eskorte des Vortrabs; vgl. zu 2 Chr. 28, 14.

6. Für בְּחַיִּים sprachen LXX und Vulg. בְּחַיִּים, und ihnen folgt Baethgen in der Uebersetzung von Kautzsch, was aber falsch ist, denn die Haustiere verfolgt man nicht. Ebenso ist es falsch, V. c oder auch nur רָדָף לִפְנֵי שָׂרִיָּה zu beziehen. Dies ganze Glied bezieht sich auf die Tiere, und רָדָף heisst Jäger; vgl. 1 Sam. 26, 20. Danach werden die sonst tapfern, aber durch die Not geschwächten und dem Feinde zu widerstehen unfähig gewordenen Fürsten mit Hirschen verglichen, die, vom Hunger abgemattet, auf der Flucht vor dem Jäger ihre sonstige Behendigkeit nicht zeigen.



7. Ueber מרוריה = ihre Heimatlosigkeit sieh zu Jes. 58, 7. Der Ausdruck ימי עניה ומרוריה steht im Acc. der Zeit, vgl. Keil, Thenius und Gerlach. Danach versteht es sich von selbst, dass die Worte כל מחמריה מי קרם echt sind. Budde und Löhr, die letztere Worte aus metrischen Gründen streichen, fassen מרוריה und ימי עניה als Objekt zu זכרה, was jedoch unlogisch ist, da man logischer Weise nur dann sagen könnte, dass Jerusalem an die Tage ihres Elends dachte, wenn diese Tage bereits vorüber wären, was aber nicht der Fall ist. Dagegen hat es einen guten Sinn, wenn hier gesagt ist, dass Jerusalem in den Tagen ihres Elends an seine frühere Herrlichkeit denkt. כנפל עמה ביר צר kann nur heissen, als sein Volk durch Feindes Hand fiel. „In jemandes Hand fallen“ ist keine hebräische Sprechweise; sieh zu Ri. 15, 18. Das Schlusswort spricht man besser מְשַׁבְּחָה als Singular. Gerlach sieht in diesem Nomen eine Anspielung auf Lev. 26, 34 ff., und Löhr, dem dies einleuchtet, fügt hinzu, dass das Nomen, wie das Dag. in ב und ח bezeuge, von שָׁבַח gebildet ist. Beides ist jedoch falsch, die Ableitung schon deshalb, weil ein Substantiv, das von einem andern Substantiv gebildet ist, nur gewisse Endungen erhalten kann, aber kein präformatives Mem. Das Dag. forte im dritten Radikal bei Hinzutreten einer neuen Silbe beschränkt sich nicht auf שָׁבַח, sondern findet sich auch bei vielen andern Substantiven der Form von מְקַשֵּׁל, מְקַחֵר, מְקַרֵּקֶץ und dergleichen mehr. Dass das Dag. im ב bei שָׁבַח Dag. forte ist und in unserem Nomen nur Dag. lene sein kann, scheint Löhr zu vergessen. מְשַׁבְּחָה oder מְשַׁבְּחָה ist = sein nationaler Untergang; vgl. den Gebrauch des Verbuns von demselben Stamm Jer. 31, 35 und besonders Hos. 1, 4.

8. Für קָטַח ist wohl קָטַח zu sprechen. Ich halte es nicht für wahrscheinlich, dass statt des Inf. absol. ein Substantiv zur Verstärkung des Verb. fin. gebraucht werden kann, und als acc. cogn. mitstehe קָטַח irgendwie näher bestimmt sein; vgl. zu Gen. 27, 33. Der Ausdruck ראו ערורא erinnert Löhr an Jes. 47, 3 und ähnliche Stellen, in Wirklichkeit aber ist ערורא hier ungefähr in demselben Sinne gebraucht wie Gen. 42, 9. Die Juda hochzuschätzen pflegten, verachten es jetzt, weil sie seine Schwäche, seine Schutz- und Wehrlosigkeit gesehen haben. נֹכַח heisst hier gleichwohl, dennoch, denn der Sinn von V. c ist: bei der ihm werdenden Verachtung sagt Jerusalem nichts, um sie abzuwehren, sondern seufzt und zieht sich zurück, im Bewusstsein, dass dieselbe verdient ist.



9. מלאים hängt nicht ab von dem durch das Verbum ausgedrückten Begriff der Bewegung, sondern steht im Acc. der Art und Weise, und der Satz heisst: sie kam in unerhörter Weise herunter; sieh zu Ex. 15, 11.

10. מִי יָדוֹ מִיָּדוֹ עַל im Sinne von „Hand anlegen an“ ist unhebräisch. Statt מִי יָדוֹ מִיָּדוֹ עַל ist daher mit Bickell מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל zu lesen und V. 17 zu vergleichen. Denn man sagte sowohl מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל als auch מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל, wie man beides חֶרֶק שָׁנִי und חֶרֶק שָׁנִי sagte. Die Redensart heisst sonst bei ersterer Konstruktion die Arme öffnen als Gebärde liebevoller Einladung, ans Herz zu kommen. An dieser Stelle aber ist jedoch das Ringen der Hände gemeint. Wenn die Redensart erstere Bedeutung hat kann nur מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל gebraucht werden, bei letzterer aber auch כִּסִּים; vgl. Jer. 4, 31 \*). Danach ist hier מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל = über das Schicksal dessen, das ihr teuer war. Mir will aber scheinen, dass bei letzterer Bedeutung der fraglichen Wendung מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל mit dem gleichlautenden Verbum, das ausbreiten heisst, nichts zu tun hat, sondern von einem andern Stamm kommt, der mit מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל verwandt ist. Auch in den slavischen Sprachen sagt man „die Hände brechen“ für „die Hände ringen.“ Statt מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל liest man wohl besser מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל mit Mappik, für מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל aber entschieden מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל, denn neben מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל ist מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל wegen des Artikels falsch; sieh zu Ct. 8, 1.

11. Das Kethib, das nicht מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל, sondern מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל gesprochen sein will und von der Massora verkannt wurde, ist das einzig Richtige. Die Präposition ist in partitivem Sinne zu verstehen und über das Partizip passiv von מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל besonders Hi. 20, 20 zu vergleichen. Ueber מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל = um sich das Leben zu erhalten, sieh die Schlussbemerkung zu Pr. 25, 13. Die Redensart, die ausschliesslich in den Hagiographen vorkommt, gehört offenbar der späteren Sprache an.

12. Die beiden ersten Worte finden die Neuern unverständlich. Budde emendiert sie in מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל und lässt die Präposition von מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל abhängen. Allein die Wunschpartikel kann mit einem Imperativ nicht verbunden werden; sieh zu Gen. 23, 5. Der fragliche Ausdruck bietet aber gar keine Schwierigkeit, wenn man מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל richtig fasst. Diese Präposition, die wir Hi. 32, 14 im Sinne des französischen „selon“ fanden, ist hier speziell von der aus der Erfahrung ge-

\*) In den Wörterbüchern sind die Wendungen מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל und מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ עַל in unwissenschaftlicher Weise zusammengeworfen, denn vom Ausbreiten der Hände im Gebet kann nur letztere gebraucht werden, nicht erstere.



wonnenen Ansicht gebraucht, sodass לא אליכם fast so viel ist wie: nicht nach eurer Erfahrung. Denn der Ausdruck עברי דרך heisst an dieser Stelle nicht „die des Weges vorüberziehen“, sondern ist in dem zu Hi. 21, 29 angegebenen Sinne zu verstehen. Danach werden hier diejenigen angeredet, die den Lauf der Welt beobachten und darum mehr Erfahrung haben als andere Menschen, und zu diesen Erfahrenen wird gesagt: nicht stimmt es mit eurer Erfahrung. Was das Nichtstimmende ist, geht aus dem Zusammenhang hervor; gemeint ist das harte Schicksal des klagenden Jerusalem.

13. Für das hier unpassende וַיִּדְקָה ist mit LXX zu sprechen וַיִּדְקָה = und liess es — das Feuer — tief eindringen; sieh zu Deut. 32, 22.

14. Bei נשקך schwanken die Handschriften zwischen ש und ש, doch lässt sich mit diesem Worte, gleichviel ob man es so oder so spricht, nichts anfangen. Ich vermute dafür נקשך. Diesem entspricht ישחך in der Parallele. Danach wäre על Produkt, und der Sinn des Anfangssatzes der: zum Joche durch seine Hand zusammengezwungen sind meine Sünden. Löhr liest על נשקך und glaubt sonach den Sinn zu erhalten: er hat auf meine Sünden geachtet. Allein, abgesehen davon, dass danach ביד gestrichen werden muss, kann נשקך das nicht bedeuten; vgl. zu Gen. 18, 16. Für ביד aber hat man בידה zu lesen und נחני im Sinne von machen (reddere) zu verstehen. Dann bildet לא אוכל קום einen Folgesatz, und die beiden letzten Sätze heissen: der Herr hat mich krank gemacht, dass ich mich auf den Beinen nicht halten kann. Bei der massoretischen Lesart ist der Gedanke überflüssig, da es sich von selbst versteht, dass, wenn man in die Macht eines andern gegeben ist, dieser ein solcher sein muss, dass man gegen ihn nicht bestehen kann. Der Gebrauch von אדני hier und ausserdem noch dreizehnmal in diesem kleinen Buche ist für mich Beweis genug, dass Jeremia nicht dessen Verfasser ist. Denn diese Bezeichnung JHVHs, bei Jesaja so häufig für sich, findet sich bei Jeremia nur in der Verbindung אדני יהוה und auch da ausschliesslich in den Formeln יהוה אדני יהוה אדני יהוה.

15. Für אבירי ist sonder Zweifel נבירי zu lesen, denn die Tapfern Israels werden wegen des üblen Beigeschmacks, der diesem Nomen anhaftet, niemals אבירים genannt\*); über 1 Sam. 21, 8

\*) Wegen dieses Beigeschmacks geschieht es auch, dass die Massora in den Verbindungen ויקב אביר und אביר ישראל als Bezeichnungen JHVHs das fragliche Nomen im st. constr. אֲבִיר, wie von אֲבִיר, gesprochen wissen will.



sieh zu jener Stelle. Die Kelter treten ist bildlicher Ausdruck für „massakrieren“, ein Blutbad anrichten; vgl. Jes. 63, 3. Das Bild erklärt sich daraus, dass der Wein in Palästina fast durchweg rot ist, also Blutfarbe hat; sieh Gen. 49, 11. Deut. 32, 14. Jes. 63, 2 und Pr. 23, 31. Nach andern ist die Kelter treten ein Bild für das Vollziehen des Strafgerichts schlechtweg, aber danach wäre die Entstehung des Bildes unerklärlich.

17. Ueber **וַיִּתְּנוּ בֵּינֵם** sieh zu V. 10. Was das Schlussglied betrifft, so hat die Präposition **בֵּין**, wie schon früher bemerkt, niemals rein räumliche Bedeutung. Dies gilt besonders von Fällen, wo mehr als zwei Personen oder Sachen in Betracht kommen. In solchen Fällen ist dabei immer an gegenseitige Beziehungen zu denken. Aus diesem Grunde kann **לִנְדָּה בֵּינֵיהֶם** nur heissen: zum Schimpfwort in ihren gegenseitigen Schmähungen.

19. Ueber **מִמָּוֶה** sieh zu Sach. 13, 6. Hier ist das Partizip Piel gebraucht, weil es sich um unaufrichtige Freunde handelt, die sich in der Not nicht bewährt haben. Im Schlussatz ist der Text nicht richtig überliefert. Denn, wenn hier so etwas ausgedrückt werden sollte, würde es, wie V. 11, durch **לְהַשִּׁיב נַפֶּשׁ** geschehen. Für **וַיִּשְׁבוּ** hat man **וַיִּשְׁאָן** zu lesen. Danach ist der Sinn des Satzes der: täuschten sich aber, das heisst, sie wurden enttäuscht, indem sie Nahrung suchten und keine fanden. Diesen Gedanken drücken LXX dem Sinne nach durch **καὶ οὐκ εἶπον** aus, ohne dass ihnen wirklich **וְלֹא מָצְאוּ** vorgelegen hätte wie Dysernick und andere meinen.

20. Zum Unterschied von V. 18 passt hier ein Schuldbekenntnis nicht. Darum vermute ich, dass **כִּי מָוֶה מִרְחִי** verderbt ist aus **מִרְחִי** und irgendeinem dazu passenden Verbum. Dies würde zu den zwei vorhergehenden Sätzen recht gut passen. Das korrumpierte Verbum vermag ich jedoch nicht zu ermitteln. Statt **כְּמוֹ** ist zu lesen **אֵךְ מוֹת** = lauter Pest, das heisst, überall nur die Pest. Es bilden aber die Worte **אֵךְ מוֹת** einen vollständigen Satz.

21. Für **וְהָיָה כְּרָעִי שְׂמֵחַ רָעִי** fordert der Parallelismus **וְהָיָה כְּרָעִי שְׂמֵחַ רָעִי**, worin das Substantiv Unglückstag heisst, ist ein zweiter von **שָׂשׁוֹן** abhängiger Satz. In V. c ist **וְהָיָה** statt **וְהָיָה** zu sprechen und die Konjunktion darin adversativ zu fassen. Dann ist der Sinn: und waren doch wie ich, das heisst, sie, die Feinde, freuten sich, dass du mich für meine Sünden gestraft, und sie sind doch ebenso sündig wie ich. Der Gedanke des folgenden Verses fordert hier diese Fassung.



22.  $\text{רַי}$  findet sich nur noch Jes. 1, 5 und Jer. 8, 18, und auch dort in der Pause wie hier. Dieser Umstand legt die Vermutung nahe, dass der Ausdruck ein aramäisches Adjektiv ist, gebildet nach der Form von  $\text{רַי}$ , und dass die Verlängerung des zweiten Vokals nur wegen der Pause geschieht. In allen drei Fällen findet sich der fragliche Ausdruck in Verbindung mit  $\text{לֵב}$ , und daraus erklärt sich seine Wahl. Denn  $\text{רַי}$  hat offenbar Bezug auf eine bestimmte Schwäche oder Krankheit des Herzens, für welche das Hebräische kein passendes Wort hat.

## II.

1.  $\text{איכה יעיב}$  ist = wie hat beschimpft, verunglimpft! vgl. arab.  $\text{عاب}$  med.  $\text{ع}$ . Andere kombinieren unser Verbum anders oder nehmen dessen Denominierung von  $\text{עב}$  Wolke an und übersetzen: wie hat umwölkt oder in Wolken gehüllt! doch ist dies als Parallele zu  $\text{השליך משמים ארץ}$  viel zu schwach. Letzteren Satz versteht Löhr fälschlich dahin, als wollte damit gesagt sein, dass JHVH vom Himmel aus Juda gestürzt, während der Sinn ist: er hat es tief gestürzt, wie vom Himmel zur Erde; vgl. Ps. 102, 11  $\text{נשאתי והשליכני}$  und die talm.-aram. sprichwörtliche Redensart  $\text{עמיקא לברא רמא רמא}$  vom hohen Dache in die tiefe Grube.

2. Ueber  $\text{הלל}$  = das Grosse und Hohe auf das Niveau des Gemeinen herabsetzen sieh zu Ez. 28, 7. Für  $\text{ממלכה}$  ist mit LXX und Syr.  $\text{מלכה}$  zu lesen und darüber V. 9 zu vergleichen.

3. Es ist falsch,  $\text{ימינו}$  auf JHVH zu beziehen, unter anderem schon deshalb, weil danach hier nur von JHVHs Untätigkeit für sein Volk die Rede wäre, während er im Vorherg. und Folgenden als gegen Israel feindlich aktiv erscheint. Es ist dies ein alter Irrtum, in den schon die alten Rabbinen verfielen; vgl. Midrasch rabba zu Thr. Pethichta Paragr. 24. Das Suff. am fraglichen Nomen geht auf Israel, und der Sinn des Satzes ist: JHVH hat die Verteidigung Israels vereitelt, indem er, als es mit der Rechten zum Hieb gegen den Feind ausholte, dieselbe zurückschlug, sodass der Hieb fehlging; sieh zu Jer. 21, 4. Im dritten Gliede sprich  $\text{נִגְעָר}$ , streiche  $\text{כאש}$  und fasse  $\text{להבה}$  als Objekt. Demgemäss spricht man aber statt  $\text{אכלה}$  besser  $\text{אָדָלָה}$ .

4.  $\text{נצב ימינו כצר}$  ist = seine Rechte ist stramm gereckt wie die eines Feindes, wörtlich er steht stramm da, während seine Rechte die Haltung eines Feindes hat. Ueber  $\text{נצב}$  sieh zu Sach. 11, 16



und über **כַּז** Ausdrücke wie **כְּאִלּוֹת** Ps. 18, 34 und **עֵינַי יוֹנִים**, Ct. 1, 15. 4, 1. Möglicherweise hat man aber **נָצְקָה** zu lesen und dies auf **יָמֵינוּ** zu beziehen.

5. Statt **לְיִשְׂרָאֵל** ist **בְּלֵע** zu lesen und dies mit **כְּאִיב** zu verbinden. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass **כ** aus dem Vorherg. dittographiert wurde, worauf man aus **לְיִשְׂרָאֵל** die Recepta konjizierte. Dabei hat das folgende **בְּלֵע** das seine beigetragen. Aber auch **אֲרַמְנוּתָּהּ** ist mit andern, dem folg. **מִבְּצָרֵינוּ** entsprechend, in **אֲרַמְנוּתֵינוּ** zu ändern.

6. Den Ausdruck **כֵּן** finden die Neuern unerklärlich, und manche von ihnen emendieren ihn mit Ewald nach LXX in **כִּנְסָן**, während andere dafür **כְּנָב** lesen! Letztere verweisen auf Jer. 49, 9, welche Stelle aber mit der unsern nicht die entfernteste Aehnlichkeit hat. Die Recepta ist korrekt, nur will der Ausdruck verstanden sein, denn der Sinn des Satzes ist: und er riss seine Hütte nieder wie eine blosse Gartenhütte. Ueber die Ausdrucksweise vgl. die zu V. 4 angeführten Beispiele. **מַעְרֹו**, das dem **שָׁכֵן** entspricht, heisst nicht sein Festort, wie der Ausdruck wiedergegeben zu werden pflegt, sondern seine Offenbarungsstätte; vgl. das häufige **מַעְרֹו**. Anders das im dritten Gliede mit **שָׁכֵן** gepaarte **מַעְרֹו**.

7. **חֵזְקָהּ**, wofür man besser **חֵזְקָהּ** spricht, ist identisch mit dem vorherg. **מִכֹּחַ** und **מִקְרָשׁוֹ**. Denn der Ausdruck ist hier bildlich wie 1 Sam. 25, 16. Der Tempel und der Altar waren durch ihre Heiligkeit den Schlössern Jerusalems Schutz und Schirm. In seiner eigentlichen Bedeutung kann **חֵזְקָהּ** zu einem Gebäude nicht in dieser Weise in Beziehung gebracht werden. Im Unterschied von V. 5 ist **אֲרַמְנוּתָּהּ** an dieser Stelle richtig, denn das Suff. fem. bezieht sich auf **צִיּוֹן** in V. 6.

8. **חָשַׁב** heisst er hat geplant. Es will damit gesagt sein, dass die Zerstörung Jerusalems nicht die Folge eines urplötzlichen göttlichen Beschlusses war, sondern das Resultat langer Ueberlegung JHVHs. Für **יָאֵבֵל** vokalisiert man besser **יָאֵבֵל** und fasst **חֵזְקָהּ** als Subjekt dazu; vgl. am Schluss **אֵלֵינוּ**.

9. Was an **אֲבָר וְשָׁכֵן** auszusetzen ist, sehe ich nicht ein. JHVH hat die Riegel zuerst nutzlos, das heisst unbrauchbar, gemacht und dann gänzlich zerschmettert. Ueber **אֲבָר** sieh zu 2 Sam. 1, 27. Dagegen hat man für **בְּרִיחָהּ** vielleicht **בְּרִיחָהּ** zu lesen und das Suff. auf **שַׁעְרֶיהָ** zu beziehen; vgl. Ps. 147, 13. Mem mag durch Haplographie verloren gegangen sein. Doch sicher ist dies nicht, denn



auch Nah. 3, 13 werden die Riegel Nineve zugeschrieben. In V. c gehört נֹחַ nicht zu נִבְיָאָה, sondern zum Satzbegriff, sodass der Sinn ist: auch erhalten ihre Propheten keine Offenbarung mehr von JHVH.

10. Man beachte, dass, zum Unterschied von den Greisen oder Aeltesten, die Jungfrauen zum Zeichen der Trauer bloss gesenkten Hauptes einhergehen; denn in der ältern Zeit legten Jungfrauen Sacktuch nicht an. Joel 1, 8 findet sich das einzige Beispiel davon, und das ist sehr spät.

11. Für כְּכִי spricht Löhr mit LXX כְּכִי, und zwar weil die Leber kein flüssiger Körper sei, aber danach müsste er auch V. 19b irgendwie emendieren, da auch das Herz kein flüssiger Körper ist. Wird doch שֶׁךְ 4, 1 sogar mit Bezug auf Steine gebraucht! Für גַּעְטָה dagegen spricht man mit andern besser גַּעְטָה.

12. Statt וְיִן ist ohne den mindesten Zweifel וְיָן zu lesen und dieses als Umstandssatz zu fassen, der da heisst: während keines da ist. Aehnlich Jes. 41, 17. Ps. 69, 21. Pr. 20, 4 und Hi. 3, 9. וְיִן ist das Wort nicht, das dem וְיָן entspricht. Denn der Hebräer paart im Sprechen die Dinge peinlich naturgemäss — vgl. zu Jes. 24, 23 — und lässt sich dabei vom Ohr leiten, das an den allgemeinen Sprachgebrauch gewöhnt ist. Darum paart sich im A. T. mit לֹחַם ohne Ausnahme וְיִן, mit וְיָן aber stets nur חֵירוֹשׁ; vgl. Gen. 14, 18. Deut. 29, 5. Ri. 19, 19. Ps. 104, 14f. und Neh. 5, 15 gegen Gen. 27, 28. 37. Jes. 36, 17. Hos. 2, 24. Joel 1, 10. Sach. 9, 17. Zudem handelt es sich hier um junge Kinder, und die trinken keinen Wein. Budde streicht ohne weiteres וְיִן, was aber willkürlich ist. Auch hat die Erwähnung der Bitte der Kinder nur dann einen Sinn, wenn zugleich gesagt ist, dass sie ihnen nicht erfüllt werden kann. Aus וְיָן konnte, wenn der Abschreiber sich das Wort beim Kopieren vorsprach, sehr leicht וְיִן werden. Denn später sprach man Aleph zwischen zwei Vokalen wie Jod.

13. כִּה אֵיִדֵּךְ drückt nach der Bemerkung zu Jer. 49, 19 dasselbe aus wie כִּה אֵרְמָה לָךְ; vgl. Vulgata, die nicht אֵרְמָה für אֵיִדֵּךְ las wie andere vermutet haben. Denn, wenn עַךְ in diese Begriffssphäre kommt, ist das Aequivalent selbst Subjekt, nicht die Person, welche dasselbe nachweist. Jes. 40, 18 beweist nichts, denn dort hat das Verbum דָּמָה zum Objekt und עַךְ דָּמָה heisst einen Vergleich anstellen.

14. וְלֹא נָלֵךְ עָלַי עוֹנֵךְ kann in diesem Zusammenhang nur heissen: sie äusserten sich nicht über deine Verschuldung. Aehnlich sagt man in der Sprache der Mischna וְלֹא נָלֵךְ עָלַי דְּעִוְרֵךְ und auch bloss נָלֵךְ



על = seine Ansicht über etwas kundgeben. נלה kann nicht mit על des direkten Objekts konstruiert werden; die Konstruktion von כזה mit על bietet keine Analogie dafür. Zudem hätte von der blossen Aufdeckung der Sünde die darauf genannte Folge nicht erwartet werden können; dagegen schliesst eine prophetische Aeusserung über die Sünde eine Drohung mit der göttlichen Strafe dafür ein, und eine solche Drohung mag wohl zur Folge haben, dass das sündige Volk in sich geht und die Besserung seine Restauration herbeiführt. Ueber להשיב שבוך sieh zu Deut. 30, 3.

15. עברי דרך ist in dem zu 1, 12 angegebenen Sinne zu verstehen. כלילה gibt LXX durch σέπας wieder und ähnlich Jtala. Aber, obgleich der Ausdruck als Substantiv im Gebrauch war — vgl. zu Jes. 61, 10 — ist er hier doch sichtlich ein auf העיר bezügliches Adjektiv.

18. Für das hier unmögliche לכם צעק עליהם ist צעקי עליהם zu lesen und das Suff. auf צריך in V. 17 zu beziehen. Sonach ergibt sich für den Satz der Sinn: klage gegen sie zum Herrn. Ueber על צעק = gegen einen Klagen vgl. Hi. 31, 38 die Konstruktion des laut- und sinnverwandten זעק. Aber auch חמת ist unmöglich richtig überliefert, unter anderem schon deshalb, weil צין Personifikation ist. Die meisten Neuern lesen dafür בחולת, doch liegt dies graphisch zu fern. Mir will jedoch nichts Besseres einfallen.

19. Ueber כלילה sieh zu 1, 2. An dieser Stelle ist der Ausdruck noch durch ראש אשמות verstärkt.

20. Hier erfolgt die Klage vor JHVH, zu der Jerusalem im Vorhergehenden aufgefordert wird. למי עוללה כה pflegt man wiederzugeben „wem du solches getan“, aber dafür ist nacktes מי, das nicht von der blossen Identität des Betreffenden, sondern von dessen intimen Beziehungen zum angeredeten JHVH zu verstehen wäre, unhebräisch. Ausserdem müsste es danach im folgenden Gliede גמתי oder גמתי נשי heißen, um die Beziehungen dieser bejammernswerten Mütter zu JHVH hervorzuheben. Die fraglichen Worte bilden einen unabhängigen Satz, denn וואה und הריבה sind beide interjektional gebraucht, und der Sinn ist: wem sonst hast du solches angetan? אם ist beidemal konditional zu verstehen, denn als Fragepartikel wird dieses Wörtchen, wie schon früher bemerkt, ausschliesslich in der Doppelfrage gebraucht. Das zweite und dritte Glied geben danach für die vorherg. Frage die Basis an, sodass das Ganze für uns heisst: wenn meine Frauen ihre Leibesfrucht essen usw., unter solchen Umständen frage ich, wem noch hast du solches angetan?



21. Alles von hier an bis zum Schluss unseres Kapitels ist Fortsetzung der Schilderung der Zustände, mit Bezug auf welche die Frage in V. 20 gestellt ist; mit andern Worten man hat an der Spitze jedes dieser Sätze **אם** aus dem Vorhergehenden zu supplizieren. Zu dieser Fassung zwingt der Umstand, dass nicht nur hier, sondern auch im folgenden Verse Jerusalem selbst spricht.

22. **כטר**, wie es hier gebraucht ist, kommt von **טר** = als Fremder sich aufhalten und bezeichnet ein Fremdenzimmer. In solchen Fremdenzimmern wohnten diejenigen, die vom Lande zu den grossen Festen nach Jerusalem kamen. **כטר** ist mit **קרא** zu verbinden. Das Objekt zu diesem Verbum ist aus dem vorherr. **בחוֹלֵי וּבְחוֹרֵי** zu entnehmen, während **כטר** als Ziel der Bewegung im Acc. steht. Danach ist der Sinn des Satzes der: du hattest sie wie für einen Festtag in meine Gastzimmer geladen. Gemeint ist, dass kurz vor der Katastrophe die Bewohner der Provinzstädte und des platten Landes nach dem besser geschützten Jerusalem geströmt waren. Am Schlusse spricht man statt **אֵיךְ כֵּלָם** besser **אֵיךְ כֵּלָם**.

### III.

1. Hier und in diesem ganzen Kapitel spricht die Gemeinde selbst und sie redet von sich bald im Sing. (V. 1—39. 48, 66), bald im Plural. Der Text ist sehr entstellt. Gleich **הַנָּכָר** ist völlig ausgeschlossen, weil die Gemeinde als solche von sich wohl als Einzelwesen sprechen, aber sich nicht einen Mann nennen kann. Denn, als Person gedacht, ist die Gemeinde ein Weib, nicht ein Mann; vgl. Ausdrücke wie **בַּת צִיּוֹן**, **בַּת יְהוּדָה**, **בַּת בָּבֶל**, und besonders das 2, 13 vorkommende **הַבַּת יְרוּשָׁלַיִם**.\*) Der Hinweis auf V. 25. 27, 35 und 39 trifft nicht. Aber ehe wir an die Konjektur von **הַנָּכָר** gehen, wollen wir der Bequemlichkeit wegen das unmittelbar darauf Folgende zuerst näher ins Auge fassen. Neben **כִּשְׁנֵי עָרָיו** ist **עַי רָאָה** unmöglich, denn in Verbindung mit letzterem ist der Gebrauch von **כ** in instrumentalem Sinne bei ersterem unhebräisch. Auch an sich ist **עַי רָאָה** hier syntaktisch falsch. Denn der Ausdruck bildet unzweifelhaft einen Relativsatz, und in einem solchen müsste das Verbum in der Person nicht mit dem auf **אֵי** folgenden Nomen, sondern mit diesem Fürwort selbst, das Subjekt des Hauptsatzes ist, übereinstimmen,

\*) Letzteres Beispiel ist von besonderer Beweiskraft, weil wegen des Artikels bei **כ** das darauf folgende Nomen als Genitiv nicht gefasst werden kann, wie dies z. B. bei dem Ausdruck **כִּי עַי רָאָה** allgemein geschieht, sondern Apposition sein muss, sodass **הַבַּת יְרוּשָׁלַיִם** für uns so viel ist wie Frau Jerusalem.



also in der ersten Person sein. Das ist die Regel für alle semitischen Sprachen. Für das Hebräische vgl. Gen. 45, 4. Ex. 20, 2. Num. 22, 30. Ri. 13, 11 und 1 K. 13, 14. Aus diesen Gründen muss man **רָאָה עֵי** in **רָעֵי** ändern. Demgemäss versteht es sich von selbst, dass das vorherg. **הַגִּבּוֹר** aus **הַעֲזָר** verderbt ist. Hinter **רָעֵי** ist wegen der Ähnlichkeit damit **אֶרֶץ** ausgefallen. Danach ist der Sinn hier der: ich bin die Herde, die der Herr mit dem Stabe seines Grimmes weidet. Ueber **בְּשֹׁכֶם** vgl. Micha 7, 14. \*)

3. **יִהְיֶה יָדוֹ** ist = er erprobt seine Macht. Ueber diese Bedeutung von **יָדוֹ** sieh zu 2 Sam. 10, 3.

5. Hier ist der Text unsicher, besonders ist **וְהָלַחַם** neben **רָאָה** verdächtig. Vielleicht hat man dafür **וְלִצְקָה** zu lesen.

6. Es ist absurd **מָוִי עֵלָם** im Sinne von „ewig Tote“ zu fassen, da jeder Tote es für ewig ist. Der fragliche Ausdruck heisst Tote der Urzeit, zum Unterschied von den jüngst Verstorbenen. Die Vergleichung der Finsternis, zu der Israel verdammt war, mit der, in welcher sich die Toten der Urzeit befinden, setzt die Vorstellung voraus, dass die Schatten im Hades je länger sie sich daselbst aufhalten, desto schattenhafter werden, und dass mit ihrer Schattenhaftigkeit auch die Finsternis ihres Aufenthaltsorts zunimmt. Dabei ist es aber nicht nötig, dass die Schatten periodisch nach einer finsternen Abteilung der Anstalt versetzt werden. Denn man kann sich die Sache auch so denken, wie es manchem Unglücklichen auf der Erde geht, der langsam erblindet, wobei ihm heute schon dunkel ist, was ihm gestern noch hell war; sieh zu Hi. 10, 22.

8. **שָׁמָּה**, wenn richtig überliefert, ist mit dem Verbum identisch, das Num. 24, 3. 15 **שָׁמָּה** geschrieben ist. Auch Rabbi Tobia ben Elieser in seinem **לִקְוָה** benannten Kommentar kombiniert unser Verbum mit jenem; sieh zu jener Stelle. Danach wäre **שָׁמָּה חִסְלִי** = er vernimmt mein Gebet mit Schadenfreude, und das hiesse, er empfindet dabei nur Schadenfreude, insofern ihm mein Gebet zeigt, dass ich in Not bin. Doch wahrscheinlicher ist, dass man statt **שָׁמָּה חִסְלִי** mit veränderter Wortabteilung zu lesen hat **שָׁמָּה חִסְלִי** = er wendet sich ab von meinem Gebete. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Hi. 10, 20.

9. **בְּנִיחַ** kann nur für etwas Ähnliches verschrieben sein, denn um einem ein Hindernis in den Weg zu legen, dafür wählt

\*) Nachträglich sei hier bemerkt, dass auch Ps. 2, 9 statt **הָרָעָם** mit LXX Syr. und Hier. **הָרָעָם** zu sprechen ist. Die Ausdrucksweise ist danach auch dort dieselbe wie an unserer Stelle.



man nicht Quadersteine. Es ist statt dessen קָנָיִם oder קָנָיִם zu lesen. In dem einen oder dem andern von diesen beiden steckt der Pl. eines Substantivs von dem Stamme נָהַ and der Bedeutung Baumstamm, Pfahl; vgl. das talmudische נָהַ.

11. Für יִרְכֵּי סוּר ist Perf. Pil. von סוּר, und יִרְכֵּי סוּר heisst: er macht einen weiten Umweg, um auf meine Wege zu gelangen; vgl. zu Jer. 15, 5. Es soll dadurch das Planmässige der Verfolgung hervor gehoben werden; sieh zu 2, 8.

14. Für עָמִים ist עָמִין = עָמִים zu lesen, da Nun durch Haplographie verloren gegangen ist. Ueber die aramäische Endung vgl. V. 12 מְטָרָא = מְטָרָה.

16. In dem undeutbaren הַכְּפִישִׁי steckt die Wiederholung von שָׁנִי und irgendein Verbum davor. Auf letzteres kann ich jedoch nicht kommen.

17. Ueber וְהָנָה wird nutzlos gestritten, denn das Wort ist für וְהָנָה verschrieben. Letzteres, mit כֵּן konstruiert, bedeutet dasselbe wie וְהָנָה, nämlich von etwas lassen; vgl. Eccl. 7, 18. \*) Hier ist gemeint das Aufgeben des Gedankens an Frieden. Dazu passt וְהָנָה als Parallele vortrefflich.

18. וְהָנָה מִיְהוָה fasst Löhr als einen vollständigen Satz für sich, was jedoch nicht richtig ist. Denn וְהָנָה ist ein weiteres Subjekt zu אָכַר, und die Präposition בִּי מִיְהוָה entspricht dem من البيان der Araber. Danach ist וְהָנָה מִיְהוָה wörtlich „auch meine Hoffnung soweit JHVH in Betracht kommt, das heisst, meine Hoffnung auf ihn.“

19. Sprich das Anfangswort וְהָנָה und fasse dies als st. constr. und Subjekt zu לֵעֲנֵה וְהָנָה. Ersteres bezeichnet aber hier nicht die Erinnerung an die Vergangenheit, sondern den Gedanken an etwas Gegenwärtiges. Auch für וְהָנָה ist וְהָנָה oder וְהָנָה zu sprechen und darüber zu 1, 7 zu vergleichen. Danach heisst der Satz, der Gedanke an mein Elend und meine Irrsale ist mir Wermut und Gift; sieh die folgende Bemerkung.

20. Hier wird der Gedanke des vorherg. Verses fortgesetzt, und die Art, wie dies geschieht, zeigt, dass unsere Fassung dort die richtige ist.

21. וְהָנָה weist auf den Gedanken von V. 22 hin; sieh die folgende Bemerkung.

22. Hier ist die Konstruktion, weil sie echt hebräisch ist, verkannt worden. כִּי wird nämlich von den Erklärern beidemale

\*) Denn auch in der Wendung וְהָנָה מִיְהוָה ist der Sing. oder Pl. von יָדִי mit Suff. als Objekt des Verbuns hinzuzudenken; vgl. Jos. 10, 6.



entweder ignoriert oder durch „ja“ wiedergegeben, was aber falsch ist. Denn, wie schon oben bemerkt, entfalten diese Sätze den Sinn des vorhergehenden **ואת**, sind also Objektsätze und müssen als solche mit **כי** eingeleitet werden. Im ersten dieser Objektsätze ist aber das Subjekt in echt hebräischer Weise des Nachdrucks halber vor **כי** gesetzt; sieh zu Gen. 1, 4. Für **הוא** ist mit allen Neuern nach Syr. **הוא** zu lesen. Will man nun in der Uebersetzung dieses und des vorherg. Verses die hebräische Satzordnung beibehalten, so muss sie also lauten: Dies bedenke ich und schöpfe daraus Hoffnung, dass JHVHs Huld noch nicht aus, sein Erbarmen nicht erschöpft ist.

23. Das Subjekt zu **חיים** ist aus **חיי יי** und **חיי** im vorherg. Verse zu entnehmen. Das Hinzudenken dieser Ausdrücke genügt für den hebräischen Rythmus vollkommen. Andere, die an ein hebräisches Metrum im engern Sinne glauben, nehmen hier Emendationen vor; vgl. Budde und Löhr.

26. **ואת** bildet ein weiteres Prädikat zu **יהוה** in V. 24, für das undeutbare **ואת** aber ist **לְמַעַן יִרְאֶה** zu lesen und über die Verbindung des Partizips mit dem Adverb 1 K 2, 31 **וְכִי הָיָה** zu vergleichen. Danach ist der Sinn hier: er — JHVH — ist gut gegen die, die still auf die Hilfe JHVHs hoffen. **לְחַשְׁוֹתָ יְיָ** statt **לְחַשְׁוֹתָ** kann nicht befremden, namentlich da JHVH als Subjekt im Satze nicht genannt, sondern hinzuzudenken ist.

27. Hier ist **ואת** Perf., und das in der Verbalform enthaltene Pronomen der dritten Person antizipiert den folgenden mit **כי** eingeleiteten Satz. Diese Konstruktion, die nur bei **ואת** vorkommt und sich meistens in den Hagiographen findet — vgl. 2 Sam. 18, 3. Hi. 10, 3. 13, 9 und Ruth 2, 22 — ist sehr spät. Für **לְנַבֵּר** ist **לְנַבֵּר** zu sprechen und V. 35. 39. zu vergleichen. An allen drei Stellen steht dieses Substantiv, wie in der Prosa **איש**, für das unbestimmte persönliche Fürwort „man“, „einer“, und darf daher den Artikel nicht haben.

33. **ענה מלכו** ist unhebräisch, denn die Bedeutung „Lust“ ist für **לֵב** von den Erklärern ad hoc erfunden. Man ändere **מלכו** in **מִלְכּוֹ** = sein, das heisst JHVHs, König und vergleiche darüber Ps. 2, 6. Der Ausdruck ist Objekt zu **ענה**. Aber auch **בני יי** hat man in **בְּנֵי בְנֵי** zu emendieren. **איש** endlich heisst nach der Bemerkung zu Lev. 7, 8 ein anderer, d. i., einer, der nicht JHVHs König ist. Gemeint ist der damalige heidnische Oberherr Palästinas.

34. Dieser Satz ist von **ענה** und **יי** im vorhergehenden Verse abhängig, denn der Sinn dieser beiden Verse ist:



Er kann nicht seinen König gedemütigt  
und einen andern zu unserm Zwingherrn gemacht haben  
zu dem Zwecke, dass dieser mit Füßen trete  
alle Gefangenen des Landes.

35. Auch dieser Vers bildet einen Absichtssatz, der sich an das Vorhergehende anschliesst. Ueber נָבַר sieh zu V. 27.

36. Fasse אָרָם wie נָבַר im vorherg. Verse. רָאָה aber hat an dieser Stelle eine Bedeutung, in der dies Verbum im A. T. sonst nicht vorkommt, wohl aber in der Mischna. Das fragliche Verbum heisst nämlich hier für richtig finden; vgl. z. B. Kethuboth 13,3ff. אֲנִי אֶת דְּבָרֵי אֲרָמִין ich halte Admons Ansicht für richtig. Danach ist der Sinn unseres Verses der:

dass man einem sein Recht nimmt,  
das kann der Herr nicht billigen.

37. אֲנִי לֹא צֹוֶה bildet einen Umstandssatz, aber dessen lose Anreihung ist eine poetische Lizenz, denn in der Prosa kann sich ein verneinter Umstandssatz nach einer früheren Bemerkung nur dann ohne Waw anreihen, wenn die Negation an der Spitze steht, nicht aber wo das Subjekt vorangeht, wie hier.

38. Wegen der vorherg. Frage erblicken die Erklärer auch hier eine Frage, aber auf eine solche deutet im Satze nichts hin. Tatsächlich fängt mit diesem Verse ein neuer Gedankengang an, der sich bis Ende V. 41 erstreckt. Aber der Text ist verderbt; der Ausdruck הָרְעוּת וְהַטּוֹב kann nicht richtig sein. Denn, von dem Sing. masc. von הָרְעוּת neben הַטּוֹב abgesehen, geht sonst, wenn „gut“ und „böse“ zusammen erwähnt werden, in der klassischen Sprache ersteres voran. \*) Nur in der Verbindung הָרְעוּת טוֹבֵה weicht die Ordnung ab, doch auch da nicht immer; vgl. Jer. 18, 20. Statt הָרְעוּת וְהַטּוֹב ist אֶת הַטּוֹב zu lesen und den Inf. als Subjekt zu חָצֵא zu fassen. Das Genus des letzteren erklärt sich aus der Beschaffenheit seines Subjekts; vgl. z. B. Jer. 2, 17. Ueber Hiph. von חָצֵא mit dem Acc. der Person vgl. Num. 16, 15. 1 Sam. 25, 34. Micha 4, 6 und über den Gebrauch dieses Verbuns speziell von der Bedrückung eines Volkes Deut. 26, 6. Danach versteht es sich von selbst, dass חָצֵא hier persönlich zu fassen ist. טוֹב ist hier wie in der Sprache der Mischna Bezeichnung für den Frommen. Nach dem Gesagten ist der Sinn unseres Verses:

\*) Im allgemeinen bildet meines Wissens 2 Sam. 13, 22 die einzige Ausnahme von der Regel.



Aus dem Munde des Höchsten kann nicht kommen der Befehl, den Frommen ein Leid anzutun.

Und nach diesem Grundsatz wird stillschweigend aus der gegenwärtigen von JHVH geduldeten Bedrückung des jüdischen Volkes der Schluss gezogen, dass dasselbe schwer gesündigt haben muss; vgl. V. 40.

39. Mit **מה**, wenn dies hier nicht geradezu verneinend ist, wird eine rhetorische Frage eingeleitet, die virtuell eine Verneinung ist. Für **יחזון** ist entschieden **יִחְזֹן** zu lesen. Nur bei dieser Lesart kommt das folgende **וְיָ** zu seinem Rechte, denn der Sinn ist: der Mensch, von den Begierden und Genüssen des Lebens hingerissen, kann auf seine Sünden nicht achten. Danach schliesst sich das Folgende sehr passend an. Ueber **וְהִחֲזֹן** mit **עַל** der Sache vgl. Ps. 37, 10 und Hi. 31, 1.

41. Ueber **נִשָּׂא לִבְנֵי** sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 39, 15. Das Verbum sollte hier, wie sämtliche Verben im vorhergehenden Verse, im Voluntativ stehen, aber dieser war von **נִשָּׂא** ebensowenig im Gebrauch wie von **נָצַח**, **קָרָא** \*) und den anderen Verben **לִי** mit Ausnahme von **בֹּא** und **יָצָא**. \*\*) Ueber **אִמְלֵא**, Ez. 26, 2, sieh zu jener Stelle. Statt **אֶל** ist **וְאֶל** zu lesen und dieses nach der Bemerkung zu 2 Sam. 21, 14 im Sinne von „lieber als“ zu fassen. Andere lesen **וְלֹא**, allein, abgesehen davon, dass aus diesem die Recepta nicht so leicht entstehen konnte wie aus jenem, hat man hier hinter der Negation **לֹא** zu supplizieren, und da dies, wie bereits gesagt für den Voluntativ steht, ist nur **אֶל**, nicht **לֹא**, als Negation korrekt.

43. **כִּנְהָה** passt im folgenden Verse, aber nicht hier. Vielleicht ist statt dessen zu lesen **קִבֹּחָה** = du hast dich umgewendet.

47. Wegen des Artikels bei **שָׂמָה** und **שָׁכַר** im Unterschied von **מָהַר** und **מָהַר**, die undeterminiert sind, müssen erstere als Subjekt und letztere als Prädikat gefasst werden. Danach ist hier gesagt, dass das jüdische Volk infolge der grossen Kalamität, des Verlustes der nationalen Selbständigkeit, Gefahren seitens der kleinen Nachbarvölker ausgesetzt ist, was im Buche Nehemia mehrfach bestätigt

\*) Dies scheint der Massora bewusst gewesen zu sein, weshalb sie 1 Sam. 28, 15 **וַאֲקִרָאָהּ**, das wahrscheinlich Schreibfehler ist, **וַאֲקִרָאָהּ** vokalisiert, um durch die anomale Vokalisation ihren Zweifel anzudeuten.

\*\*) Von **יָצָא** findet sich der Voluntativ nur Neh. 2, 13 und 2 Chr. 1, 10 und diese beiden Beispiele zeigen, wie spät dessen Gebrauch ist.



wird. Wegen dieses Gedankens heisst es im vorbergehenden Verse all unsere Feinde.

51. Hier ist der Sinn nicht klar und der Text wahrscheinlich stark entstellt. יריי ist in diesem Zusammenhang vollends unmöglich.

53. Ueber וירו sieh zu Joel 4, 3. Für כי ist entschieden בו zu lesen und das Suff. auf בור zu beziehen. In die Grube, in der man sich nach dem Bilde das jüdische Volk zu denken hat, warfen die Feinde Steine.

56. העלים kommt sonst mit Bezug auf das Ohr nirgends vor. Dazu kommt noch, dass die Konstruktion von העלים mit ל unhebräisch ist. Aus diesen Gründen muss man das Athnach bei העלים setzen und dieses nach Ps. 10, 1 absolut fassen. Vor אונך ist הָם hinzuzudenken. לרחמי endlich ist zu streichen.

57. Hier und im folgenden Verse ist die Rede von dem ehemaligen huldvollen Verhalten JHVHs gegen sein Volk.

63. שבתם וקצתם, das nach einer früheren Bemerkung so viel ist wie „wenn sie müssig sind oder an Geschäfte gehen“, steht im Acc. der Zeit, während הביטה absolut und interjektional gebraucht ist.

65. תלך ist für etwas anderes verschrieben, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln. LXX und Vulg. bringen dafür תלצתה zum Ausdruck, doch passt dies in den Zusammenhang nicht. Ueber סתתה sieh zu Ez. 46, 23. Die Verbindung שמי יהוה kommt sonst nirgends vor und ist auch an sich in einer Anrede an JHVH sehr befremdend. Vielleicht hat man שמי zu sprechen und יהוה als Vokativ zu fassen. Eines Volkes Himmel ist der Himmel seines Landes; vgl. Deut. 28, 23. Danach hätte man hier an innere jüdische oder heidnische Feinde der Gemeinde zu denken.

#### IV.

1. יגע wird verschieden kombiniert, und dessen Bedeutung ist nach manchen Erklärern „verdunkelt sein“, nach andern „gemein werden“, aber keines der beiden passt sonderlich in diesen Zusammenhang. Mir scheint, dass dafür יגעם zu lesen ist. Niph. von גע findet sich Pr. 25, 23, wenn auch in einem andern als in dem hier erforderlichen Sinne, welcher letzterer wäre „verwünscht sein“; vgl. Micha 6, 10. Dem entsprechend müsste man auch יפגא nach Pr. 14, 17. 20 in יפגא ändern. אני קרש kann wegen seiner Indeterminaiton von den Trümmern des Tempels zu Jerusalem nicht ver-



standen werden. Ausserdem wäre es unbegreiflich, wie die Tempeltrümmer an alle Strassenecken der Stadt kamen. Der fragliche Ausdruck kann nur heissen: Steine, wie sie für den Bau eines Tempels verwendet werden, d. i. ausgezeichnete Bausteine. Der Ausdruck erklärt sich daraus, dass dem jüdischen Volke sein Tempel das schönste Gebäude war, das es kannte, und dessen Baumaterial das beste, das man sich denken konnte. Doch ist das Ganze nur bildlich zu verstehen; sieh die folgende Bemerkung.

2. Hier wird das vorherg. Bild erklärt. Mit **הבנים הטובים, הורגם** und **אבני קרש** im vorherg. Verse sind also die **בני ציון** gemeint. Unter **בני** hat man, wie V. 3 zeigt, die kleinen Kinder zu verstehen. Diese wurden während der Belagerung der Stadt von den Müttern, die der Krieg irgendwie in Anspruch nahm, vernachlässigt und lagen an allen Strassenecken, vgl. V. 8. Die kleinen Kinder des **קרש** werden, sehr treffend Bausteine eines Heiligtums genannt.

3. Für das ohne Verbindung mit einem Verbum ungrammatische **לא אכור** ist **אכור** zu lesen. Nachdem ein Aleph durch Haplographie verloren ging, wurde aus den zwei Wörtern eins. Demgemäss ist der Sinn der:

Mein Volk, sonst keineswegs grausam,

benahm sich wie die Strausshenne in der Wüste.

Die Versicherung, dass das jüdische Volk gegen seine Kinder nicht grausam sein kann von Natur wie die Strausshenne, ist hier gegeben, weil daraus der Schluss gezogen werden soll, dass die gleich darauf beschriebene Härte der Eltern gegen ihre Kinder nur ihrer eigenen äussersten Not zuzuschreiben ist.

5. Für **למערנים**, das, namentlich in der Poesie, harsch ist, liest man wohl besser **למז, ערנים**. Andere lesen **לחם, ערנים**, aber 1 konnte beim Abschreiben leichter übersehen werden als ח.

6. Die Konjunktion bei **ויהי** ist nicht begründend, sondern entspricht dem arab. **ف**, womit ein logischer Schluss eingeleitet wird. Aus dem im Vorhergehenden geschilderten Zustand des Elends des jüdischen Volkes wird geschlossen, dass dasselbe sehr sündig, ja noch sündiger als Sodom sein muss. In dem Vergleiche des Schicksals von Jerusalem mit dem Sodoms kommt besonders in Betracht, dass Sodom, im Unterschied von Jerusalem, durch die himmlischen Mächte zerstört wurde, deren kein Mensch sich erwehren kann, und dass es in einem Augenblick seinen Untergang fand, ohne viel zu leiden. Ueber letztern Punkt vgl. Hi. 21, 13. **חל** kommt von **חל**. Dieses wird in der Mischna gebraucht von



einer Feier mit Bezug auf den Tag, auf den sie fällt; vgl. z. B. Megilla 1, 2. Hier aber ist das Verbum von der Hand gebraucht im Sinne von „angelegt werden“. Ueber nacktes יָיִם = Menschenhände, als Gegensatz zu „himmlische Mächte“ vgl. Dan. 2, 34. 45.

7. נָרִיָּה ist schwerlich richtig überliefert. Gewöhnlich fasst man den Ausdruck nach Gen. 49, 26 und Deut. 33, 16 im Sinne von „ihre Fürsten“, allein nach V. 9 ist der in V. 8 beschriebene Zustand die Folge des Verhungerns, was bei Fürsten kaum denkbar ist. Man hat daher statt dessen mit andern נָעֲרִיָּה zu lesen, darunter aber nicht mit ihnen Jünglinge, sondern Kindlein zu verstehen. Nur auf letztere passt die unmittelbar darauf folgende Beschreibung des Körpers — vgl. 2 K. 5, 14 — wie auch V. 8 בְּחֹצֶה; sieh V. 4 f. und zu V. 2. An אִמּוֹ עָצֶם dagegen ist nichts zu ändern. Das Substantiv, das im Acc. der nähern Beziehung steht, braucht nicht Knochen zu heissen, sondern kann auch sehr gut „Körper“, „Leib“ bedeuten. נִרְחַם ist für ein anderes, nicht mehr zu ermittelndes Wort verschrieben. Die Recepta könnten höchstens die Taille bezeichnen, was aber hier, wo man etwas, das auf Farbe Bezug hat, erwarten muss, nicht passt. Ueber נִעְרִיָּה vgl. Ex. 2, 6.

8. צָמַד heisst nicht sich zusammenziehen, wie die Wörterbücher angeben, sondern erstarren; vgl. Jeruschalmi Jebamoth Kap. 16, Hal. 3 gegen Ende. Nur dazu passt auch יָבֵשׁ הָיָה כְּעָץ als Parallele.

9. מִן מָוֶה מֵן ist hier in der späteren in Koheleth fast ausschliesslichen Bedeutung „besser daran sein“ gebraucht. Danach kann aber hier von Erschlagenen und Verhungerten nicht die Rede sein, denn nach der Ansicht unseres Dichters, dem der Tod als das Ende alles Daseins galt, musste ein Toter ebenso daran sein wie ein anderer, und darum kann hier חַלְלֵי חֶרֶב nur Verwundete und חַלְלֵי רָעָב nur Verhungernde bezeichnen. Die allgemeine Verkennerung des Sinnes dieser beiden Ausdrücke hat auch für die Erklärung des zweiten Halbverses den Gesichtspunkt verrückt, wozu allerdings ein leichter Schreibfehler das seine beigetragen hat. Denn הָם bezieht sich nicht auf חַלְלֵי רָעָב, sondern auf חַלְלֵי חֶרֶב, das Subjekt, für יוֹצֵאוֹ hat man יָצִיט, Imperf. Niph. von יָצָא, zu lesen und mit diesem Verbum מַטְנוּכוֹת שָׂרֵי zu verbinden. Wenn man nun noch erwägt, dass man sich die חַלְלֵי חֶרֶב im Freien in der Nähe der Stadt, wo sie während der Belagerung bei einem Ausfall verwundet wurden, die חַלְלֵי רָעָב aber in der an Mangel der



Lebensmittel leidenden Stadt zu denken hat, so ergibt sich für das Ganze der Sinn wie folgt:

Besser daran waren die vom Schwerte Getroffenen  
als die vom Hunger Gemarterten;

denn jene, verwundet wie sie waren, konnten sich nähren  
von den Früchten im Felde.

„Aus Mangel an Früchten“ kann מַחְסוֹר שֶׁנֶּחֱמָה nicht heissen; dafür ist מִן unhebräisch. Andere, die חָלִי רַעַב auf מַחְסוֹר שֶׁנֶּחֱמָה beziehen und מַחְסוֹר שֶׁנֶּחֱמָה mit מַחְסוֹר שֶׁנֶּחֱמָה verbinden, übersetzen „durchbohrt vom Mangel an Früchten des Feldes“, allein vom Bizarren der Ausdrucksweise und von andern sprachlichen Bedenken abgesehen, kommt שֶׁנֶּחֱמָה danach nicht zu seinem Rechte. Bei unserer Fassung aber ist dieser Ausdruck gewählt, weil מַחְסוֹר שֶׁנֶּחֱמָה Früchte bedeutet, die noch auf dem Felde sind, worauf es hier ankommt, während מַחְסוֹר שֶׁנֶּחֱמָה oder dergleichen Feldfrüchte schlechtweg bezeichnen würde, gleichviel ob sich solche noch im Felde oder bereits im Speicher befinden. — Nebenbei sei gesagt, שֶׁנֶּחֱמָה gehört zu einer Reihe von Substantiven, die weder mit dem Artikel noch sonstwie determiniert vorkommen.

10. Für לָבוֹת ist nach Ps. 69, 22 לָבוֹת zu sprechen. LXX gibt לָבוֹת durch ἡσπασθῆναι wieder, und ihr folgen die meisten der Neuern. Löhr, nach dessen Ansicht לָבוֹת ganz und gar nicht auf נָשִׁים gehen kann (einen Grund dafür gibt er aber wohlweislich nicht an), liest לָבוֹת, und das übersetzt er: sie, die Weiber, wurden zu Essenden sie (die Kinder)! Man geht hier irre, indem man annimmt, dass hier vom Essen schlechtweg die Rede ist, denn der Zusatz בָּת עֵינֵי zeigt unverkennbar, dass es sich speziell um das Trauer- oder Kondolenzmahl handelt, dessen Verzehrer 2 Sam. 3, 35 und auch sonst durch בָּת ausgedrückt ist. Danach liegt hier in den Worten eine grauenhafte Selbstironie: die jüdischen Mütter verzehren ihre Kinder als Trauermahl beim Untergang ihres Volkes. Das Trauermahl wurde sonst von Freunden des Leidtragenden bereitet — vgl. zu Ez. 24, 17 — was aber bei dieser Gelegenheit nicht anging. Aber die andere, nur aus dem Talmud bekannte Forderung, nämlich die, dass die Kosten des Trauermahls von andern als dem Leidtragenden bestritten werden — vgl. Moëd Katan 27a — erfüllten die unglücklichen Mütter. Denn im A. T. sind Kinder, als Wertgegenstände betrachtet, Eigentum des Vaters, nicht der Mutter, weshalb sie nur von jenem und nicht von dieser verkauft werden durften, und weshalb bei Schä-



digung der Kinder und im Falle einer verführten Tochter das Strafgeld nicht der Mutter, sondern dem Vater zufiel; sieh Ex. 21, 7. 22 und 22, 16.

12. Hier haben wir die Begründung des Gedankens von V. 11. Jerusalem sei unüberwindlich gewesen, wofür es auch allgemein gegolten habe; darum könne sein Untergang nur dem Zorn JHVHs zugeschrieben werden. Die Ursache dieses Zorns ist im folgenden Verse angegeben.

13. Das Subjekt zu נָעוּ ist aus כָּהֵנָה und נְבִיאָה im vorherg. Verse zu entnehmen. Das Verbum heisst hier nicht taumeln, sondern einfach umherziehen. עָוְרוּם ist aus עָרָזִים verderbt. Die Fassung der Recepta im Sinne von „blind in der Leidenschaft, Blut zu vergiessen“ oder „blind durch den Rausch der befriedigten Leidenschaft, Blut zu vergiessen“ setzt zu moderne Phraseologie voraus. V. b. gibt, wie gleich erhellen wird, den Grund an, warum die Propheten und Priester nackt in den Strassen herumgingen. לֹא mit folgendem Imperf. findet sich nur hier, und die Verbindung ist hier nicht unkorrekt, weil das Verbum in der dritten Person ist. Denn beim Imperf. sowohl wie beim Perf. ist die Verbalform für die dritte Person ursprünglich und eigentlich ein Substantiv; sieh zu Gen. 21, 3. Für יָנֵעַ aber hat man entschieden יָנַע, von יָנַע, zu lesen. An die falsche Vokalisierung dieses Wortes ist das unzweifelhafte יָנַע im folg. Verse schuld. Danach ist der Sinn hier der: Die vom vergossenen Blute bis auf die Haut durchnässten Propheten und Priester zogen nackt in den Strassen umher, weil ihnen ihre vom Blut stark durchtränkten Kleider bei der Bewegung zu beschwerlich gewesen wären; sieh zu Jes. 63, 1. Wörtlich ist V. b = weil sie sich mit ihren Kleidern nicht abmühen konnten. Vom Kommen anderer in Berührung mit den Kleidern der Genannten kann hier die Rede nicht sein, weil nach den Gesetzen über levitische Reinheit nur die Berührung des Körpers eines Unreinen verunreinigt, nicht die Berührung der Kleider an demselben; vgl. Lev. 15, 11. 19. Num. 19, 16. 22.

15. לֹא ist dat. ethicus. Die Fassung von יָקְרָא לָם im Sinne von „man rief vor ihnen“ ist deshalb falsch, weil nicht andere, sondern der Unreine selber מָאָה zu rufen hatte; sieh Lev. 13, 45. Die mörderischen und von vergossenem Blute befleckten Propheten und Priester selber riefen also den Passanten die Warnung zu. Die Ironie ist exquisit. Männer, die sich aus Mord nichts machten, sind für die levitische Reinheit in der Gemeinde besorgt! Dass



unser Text die Sache nicht übertreibt, zeigen mehrere Stellen im Talmud, wovon ich hier nur zweie anführen will.

„Nach dem schriftlichen Gesetze“, heisst es Chullin 122 a, „ist die gegerbte Menschenhaut\*) levitisch rein, aber die Rabbinen haben solche für unrein erklärt, damit sich nicht jemand aus seines Vaters Haut eine Decke mache.“ Danach konnte man selbst bei einem, der aller menschlichen Gefühle bar war, auf skrupulöse Beobachtung der Gesetze über levitische Reinheit rechnen. Ferner, nach der Mischna mussten die Priester, um ein gewisses Privilegium im Dienste am Altar zu erlangen, um die Wette laufen; vgl. Joma 2, 1. In einem solchen Wettlauf soll es nach Tosifta Joma Kap. 1 einmal vorgekommen sein, dass ein Priester den andern erstach, und als der Vater des Sterbenden kam und ihn noch zuckend fand, hätte er, statt aller Klage über den Verlust des Sohnes, Gott gedankt, dass das vor dem Tode des jungen Mannes herausgezogene Messer des Heiligtums nicht levitisch unrein wurde!\*\*)

Im zweiten Halbvers ist נָצוּ zu ändern in נָצוּ = sie rauchten sich, liessen sich in Schlägereien ein; vgl. zu Ex. 2, 13. Der Rest des Verses ist derart entstellt, dass ich jeden Versuch zur Ermittlung des ursprünglichen Textes für vergeblich halte. Manche Erklärer streichen אָמְרוּ בָּנִים und fassen לֹא יִסִּיחוּ לָנוּ im Sinne von „sie sollen nicht ferner weilen“, welche Fassung aber sprachlich nicht zulässig ist, weil das Wohnen in der Heimat durch נָצוּ nicht ausgedrückt werden kann; sieh zu Ri. 17, 7.

16. מִי יִהְיֶה kann nicht heissen JHVHs Zornblick, wie man den Ausdruck wiederzugeben pflegt, und mit הִלָּקֵם ist in diesem Zusammenhang nichts anzufangen. Die Ausleger fassen dieses Verbum hier im Sinne „zerstreuen“, aber danach vermisst man das bei solchen Ausdrücken übliche בָּנִים als Komplement. Auch an sich

\*) Die Voraussetzung der gegerbten Menschenhaut kann nicht wunder nehmen, denn in Meudon, in Frankreich, gab es während der grossen französischen Revolution eine Gerberei für Menschenhäute.

\*\*) Jüdische Leser dürfte es interessieren zu wissen, dass in der Gemara Joma 28 a die Worte מְרַחֵם הָרִי הוּא כְּמִרְחֵם הָרִי, womit der Vater des ermordeten Priesters die jammernden Zuschauer zu beruhigen suchte, nicht richtig überliefert sind. Statt הָרִי הוּא muss es nämlich, wie an drei oder vier andern Stellen in derselben Verbindung, הָרִי הוּא heissen. Denn die Formel entspricht dem arabischen جَعَلْتُ فِدَاكَ,

und in diesem ist das Verbum stets in der ersten Person. Man kann daher so etwas nur von sich selbst, nicht von einem andern sagen.



ist es mehr als zweifelhaft, ob חלק die genannte Bedeutung haben kann. Der Hinweis auf Gen. 49, 7 trifft nicht zu. Denn dort ist von den beiden Stämmen Simeon und Levi die Rede, und mit Bezug auf erstern, der sich schon früh unter den andern Stämmen Israels verlor, heisst es נָאֵם, und mit Bezug auf letztern, dem nach dem Pentateuch jeder der andern Stämme nach Massgabe seines mehr oder minder umfangreichen Gebiets eine Anzahl Wohnstädte abgeben musste — vgl. Num. 35, 8 — ist חלק gebraucht, wobei eigentlich der Begriff „teilen“ zur Geltung kommt. LXX sprach richtig ἀλλοτρίων von חלק, doch verstanden die alten Uebersetzer zu wenig Hebräisch, um mit dieser Lesart etwas Vernünftiges anfangen zu können. Tatsächlich liegt hier die bekannte, der hebräischen Sprache eigene, Konstruktion vor, wobei ein durch einen Relativsatz näher beschriebenes Substantiv im st. constr. mit demselben verbunden wird. Denn יהוה חלקם bildet einen auf כִּי bezüglichen Relativsatz, und auch das Suff. in לְרִבְיָאָה geht auf dieses Nomen. Erwägt man nun noch, dass JHVH Num. 18, 20 speziell das Teil der hier unmittelbar vorher getadelten Priester sich nennt, so ergibt sich für V. a. der Sinn wie folgt:

Das Antlitz derer, deren Teil JHVH ist,  
sieht er nicht mehr an.

Im zweiten Halbvers sind beide Verba nach dem Vorgang Dysernicks im Sing. herzustellen und JHVH als Subjekt dazu zu fassen. Auch statt וְקִיָּם hat man mit andern nach LXX נִכְיָאִים zu lesen, das allein in den Zusammenhang passt. Die Priester kommen hier zuerst, weil sie in V. 13 die Letztgenannten sind; sieh zu Gen. 4, 2 und Ex. 6, 26.

17. Statt וְיָרִיךְ liest Klostermann עֲרִיךָ, und Dysernick sogar עָרִיךְ, doch ist beides unnötig, aber das Jod, dessen Vorhandensein durch das Vorkommen desselben Buchstaben im unmittelbar darauf folgenden Worte und ebenfalls vor der Endung ה erklärlich ist, muss gestrichen werden. Ob man dann וְיָרִיךְ oder nach Analogie von עֲרִיךְ, in der Bedeutung „von uns“ עֲרִיכֵנו zu lesen hat, ist eine andere Frage. 2 Chr. 14, 6, ausser hier das einzige Beispiel von וְיָרִי mit Suff. der ersten Person Pl., spricht für letzteres. Ferner hat man כָּלֵל zu sprechen, dies zum Folgenden zu ziehen und נִצְמָתוֹ in צִמְחָתוֹ zu ändern. כָּלֵל צִמְחָתוֹ bildet einen Satz für sich. Ein Substantiv צִמְחָה gibt es nicht; eine solche Form kennt die hebräische Nominalbildung nicht. Danach ist der Sinn hier der:



Noch sehen wir uns nach Hilfe die Augen aus dem Kopfe,  
vergeblich ist unser Ausschauen;

wir hofften auf ein Volk, das nicht hilft.

18.  $\text{עַד}$  ist in  $\text{עָרָו}$  zu ändern und darüber Pr. 4, 12 zu vergleichen. Für diese Emendation spricht  $\text{בְּרַחֲבֵינוּ}$ , dessen Begriff mit dem Begriff des Verbums kontrastiert. Denn der Sinn ist: sogar in dem von seiner Weite  $\text{רָחֹב}$  benannten freien Platz, wo man sonst tüchtig ausgreifen und dahinschreiten kann, sind unsere Schritte beengt; sieh zu Jes. 59, 14. Im zweiten Halbvers ist das erste  $\text{קָצָו}$  schwerlich richtig. Ich vermute statt dessen nach Jer. 46, 20  $\text{קָרָצָו}$ , aus dem unter dem Banne des Schlusswortes die Recepta leicht entstehen konnte. Danach müsste aber  $\text{קָרָץ}$  die von alters her dafür angenommene Bedeutung „Untergang“ haben und nicht „Bremse“ heissen wie die Neuern haben wollen.

21. Für  $\text{בְּאֶרֶץ עֵדֹם}$  ist  $\text{בְּאֶרֶץ עֵדֹם}$  zu lesen. Edom wird danach angeredet als Volk, das noch im Besitze seines Landes ist, und unter dem ihm gedrohten Kelch hat man das Exil zu verstehen. Am Schluss ist  $\text{וְהִתְקַדְּשׁוּ וְהִתְקַדְּשׁוּ}$  in  $\text{וְהִתְקַדְּשׁוּ}$ , Niph. von  $\text{הִתְקַדֵּשׁ}$ , zu ändern und dessen Gebrauch in ähnlicher Verbindung Jes. 19, 14 zu vergleichen.

22. Das Subjekt zu  $\text{יִסְּף}$  ist aus dem vorherg.  $\text{עֵינֶיךָ}$  zu entnehmen und  $\text{לְהַגְלוֹת}$  in  $\text{לְהַגְלוֹת}$  zu ändern; vgl. Hos. 7, 1. Danach ist der Sinn von V. a der:

Getilgt ist deine Schuld, Tochter Zion,  
sie wird nicht wieder zu Tage kommen.

Diesem entgegengesetzt ist  $\text{עַל חַטֹּאתֶיךָ}$  in V. b. Ueber letzteres sieh zu 2, 14. Hier kann die Wendung keinen anderen als den dort angegebenen Sinn haben, weil sonst dieser Satz vor und nicht nach  $\text{כִּי עֵינֶיךָ וְגו'}$  kommen müsste.

## V.

3. Das Kethib  $\text{אֵין}$  ist vorzuziehen, denn besonders bei exegetischen Sätzen mit dieser Negation an der Spitze fehlt die Konjunktion; vgl. Gen. 11, 30. Ex. 21, 11. Deut. 4, 35 und 1 K. 3, 18. Selbstredend liegt hier ein Bild vor, doch ist weder unter  $\text{אֵין}$  der König oder Gott, noch sind unter  $\text{אֲחֵרֵינוּ}$  die Städte Judas zu verstehen. Gemeint ist einfach: wir sind hilflos wie Waisen und Witwen. Statt  $\text{אֲחֵרֵינוּ}$  heisst es  $\text{אֲחֵרֵינוּ}$ , weil ersteres mit Bezug auf den Redenden, der doch am Leben sein muss, sachlich nicht dassen würde. Dass die Gemeinde es ist, die hier redet, ändert



für den Hebräer die Sache nicht; so peinlich ist er in solchen Punkten.

4. Das Suff. in מֵימֶי und מֵעֵץ ist besitzanzeigend im strengsten Sinne des Wortes. Denn, versteht man dieses Suff. dahin, dass die genannten Ausdrücke so viel sind wie: das Wasser, resp. das Holz, das wir verbrauchen, so ist die Klage nichtssagend, weil jeder das zum Leben Nötige kaufen muss, wenn er es nicht besitzt. Aber sehr schlimm daran ist ein Volk, welche das Wasser und das Holz, worauf es ein Eigentumsrecht hat, von einer bedrückenden Oberherrschaft durch Steuer oder sonstwie sich zu erkaufen gezwungen ist; sieh die folgende Bemerkung.

5. Hier ist der Text total verderbt. Für מַצֹּרֶת hat man מַצֹּרֶת, wie auch מַצֹּרֶת für מַצֹּרֶת und מַצֹּרֶת für מַצֹּרֶת zu lesen. Sonach erhält man den Sinn:

In unserem eigenen Lande werden wir verfolgt;

was wir uns mühsam erworben, lässt man uns nicht.

Ueber מַצֹּרֶת vgl. Num. 13, 18. Ein dem Hiph. מַצֹּרֶת entsprechenden Hoph. ist mehr als zweifelhaft — denn die Zwitterform Sach. 5, 11 kann nichts beweisen — dagegen steht das Hoph. von מַצֹּרֶת mit Dag. forte durch Ez. 41, 9. 11 fest. Was die Massora hier bietet ist entschieden unhebräisch.

9. Statt מַצֹּרֶת wollen Matthes und Dysernick מַצֹּרֶת lesen, aber danach wäre mit מַצֹּרֶת viel zu viel gesagt.

10. Für מַצֹּרֶת ist mit andern, dem darauf bezüglichen Verbum entsprechend, מַצֹּרֶת zu schreiben. Der Pl. von מַצֹּרֶת ist zwar sonst überall מַצֹּרֶת, doch bezeichnet letzteres stets abgeschundene Häute, die aber hier nicht gemeint sind. Dies erklärt die abweichende Pluralbildung des Nomens. מַצֹּרֶת ist = unsere Glieder.

11. Dem מַצֹּרֶת gegenübergestellt, bezeichnet נָשִׁים hier Ehefrauen. Danach zogen die Feinde im allgemeinen Jungfrauen vor, aber im Unterschied von den Provinzstädten liefen ihnen in Jerusalem auch Ehefrauen unter, weil die Frauen der Hauptstadt ebenso wie die Mädchen jugendlich gekleidet und darum von diesen nicht zu unterscheiden waren.

13. Das Schlusswort ist wahrscheinlich מַצֹּרֶת zu sprechen. Jedenfalls aber hat מַצֹּרֶת, wie es hier vorkommt, mit dem gleichlautenden Verbum, das straucheln bedeutet, nichts zu tun, sondern ist von מַצֹּרֶת denominiert und heisst die Axt anlegen an, fallen. Stämme fallen ist eine schwere Arbeit und darum eine, welche dem Mahlen, von dem im ersten Gliede die Rede ist, besser



entspricht. Das Brennholz, das die Jünglinge getragen und unter dessen Last gestrauchelt hätten, müsste nach der Schlussbemerkung zu Ex. 9, 31 durch den Plural von  $\gamma\gamma$  ausgedrückt sein; vgl. Gen. 22, 7. Num. 15, 32. Jos. 9, 21. 1 K. 17, 10 und Pr. 26, 20. Ausserdem bezeichnet  $\beth$  in Verbindung mit  $\beth\aleph$ , wenn dies im gewöhnlichen Sinne gebraucht ist, immer nur das Hindernis im Wege, worüber man stolpert, aber nicht die Last, unter der man fällt oder zusammenbricht. Das Fällen von Baumstämmen war für die Israeliten nicht nur zur Zeit Salomos, sondern auch mehrere Jahrhunderte später etwas, das sie nicht gut fertig brachten; vgl. 1 Kön. 5, 20 und Esra 3, 7. Eine derartige Unfähigkeit bei einem ganzen Volke hat aber in der Regel ihren Grund in einer innerlichen Abneigung vor der betreffenden Beschäftigung, und deshalb mochten die Juden den Zwang zum Holzfällen um so schwerer empfinden.

14.  $\beth\aleph\aleph$  erscheint mir sehr zweifelhaft, denn man erwartet statt dessen, dem  $\beth\aleph$  in der Parallele entsprechend, die Nennung eines Aufenthaltsorts der Jünglinge. Vielleicht hat man  $\beth\aleph\aleph$  zu lesen. Gemeint wären Lustgärten, in denen die Jünglinge Spiele aufzuführen pflegten.

17.  $\beth$  wird besser gestrichen. Das Wort ist höchst wahrscheinlich durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden.

18.  $\beth\aleph$  heisst es, nicht  $\beth\aleph$ , weil es hier nicht auf die Fortbewegung, sondern lediglich auf die Bewegung innerhalb des genannten Ortes ankommt; sieh zu Gen. 5, 22.

19.  $\beth$  heisst hier nach einer früheren Bemerkung einfach: du existierst. Die übliche Fassung des fraglichen Verbums im Sinne von „thronen“ wurde hier durch das folgende  $\beth\aleph$  eingegeben, und von hier aus wurde diese Bedeutung auf viele andere Stellen übertragen, darunter auch auf Ps. 102, 13, auf letztere Stelle gegen den Parallelismus.

22. Hier ist der Sinn:

Denn, wolltest du uns gänzlich verwerfen,  
du gingest in deinem Zorn gegen uns zu weit.

Die Erklärer fassen  $\beth$  im Sinne von „oder“ und  $\beth$  als Fragepartikel, aber beides ist falsch.  $\beth\aleph$  heisst eigentlich bis aufs äusserste, und daraus ergibt sich ungezwungen die in obiger Uebersetzung zum Ausdruck kommende Bedeutung.

---



## Koheleth.

---

### I.

2. אִמֶּר ist hier gebraucht vom Motto, das man im Munde führt, wie 1 Sam. 19, 24 und 2 Sam. 5, 8 vom allgemeinen Sprichwort; vgl. zu Am. 1, 2. Der Umstand, dass hier von Koheleth in der dritten Person gesprochen wird, zeigt, dass unser Vers noch zur Ueberschrift gehört; sieh zu 7, 27 und 12, 8.

5. Statt וּזְרָה הָיָה שֶׁם ist אִיִּה הַשָּׁמֶשׁ zu lesen und אִיִּה als st. absol. und Objekt zu שֶׁמֶשׁ zu fassen, während הַשָּׁמֶשׁ das Subjekt bildet, sodass der Sinn des Satzes ist: und ihrer Stätte zueilend, verschlingt die Sonne die Bahn. Das Bild ist ungefähr wie Hi. 39, 24. Im hebräischen Texte bildet entweder der Satz eine Breviloquenz, oder es verschmilzt שֶׁמֶשׁ mit seinem Objekte zum Ausdruck des Begriffs der schnellen Bewegung, und von diesem hängt מִקְצֵוֹ ab. Letzteres ist wahrscheinlicher, denn ähnlich ist die Erscheinung bei der Wendung הָיָה דָּרִי, von der ein Acc. der Person abhängen kann. אִיִּה bringt auch Targum zum Ausdruck, allerdings neben וּזְרָה. Targum lagen wohl das eine und das andere als Varianten vor. Ueber die Wiederholung von הַשָּׁמֶשׁ vgl. V. 6b.

6. Für הוֹלֵךְ lies הָלֹךְ und ebenso נִקְבֵּב statt נִסְבֵּב, dann verbinde V.a als Umstandssatz mit dem vorherg. Verse. Ferner hat man סִבֵּב in סִבֵּב קָבִיב zu ändern. Wie man aber an V.b ohne weiteres vorübergehen und sich mit dem Texte zufrieden geben kann, der bei unserem philosophischen Autor den Glauben voraussetzt, dass der Wind stets denselben Lauf hat, ist mir unbegreiflich. Tatsächlich hat man hier הָיָה beidemal in הָיָה zu ändern. Der Mond hat seine feste Laufbahn, und nur in Verbindung mit יָרֵחַ kann הָלֹךְ gebraucht werden — vgl. Hi. 31, 26 — nicht aber mit Bezug auf יָרֵחַ. Dass der Mond neben der Sonne genannt wird, ist sehr natürlich, und dass über die Sonne viel mehr gesagt ist



als über den Mond, kann auch nicht wunder nehmen. Ist doch jene die grosse und dieser die kleine Leuchte; vgl. Gen. 1, 16.

7. Das Fliesen eines Stromes ist Ps. 104, 10 durch Piel von הָלַךְ, hier aber durch dessen Kal ausgedrückt, weil dort die blosse Bewegung, während an dieser Stelle auch das Ziel in Betracht kommt; sieh zu Gen. 5, 22. Für שָׁם ist vielleicht שָׁמָּה zu lesen, da He durch Haplographie verloren gegangen sein mag. שָׁמָּה לָלֶכֶת ist nach einer früheren Bemerkung = sie fahren fort zu fliesen.

8. דְּבָרִים heisst hier Beispiele, Fälle; vgl. Midrasch rabba zu Deut. Par. I, wo bei der Aufzählung mehrerer Fälle, in denen der rechte Mann das rechte Wort sprach, jeder neue Fall mit דְּבָרִים אֲחֵרִים eingeleitet wird. Gemeint sind hier Beispiele des ewigen Einerleis, von denen im Vorhergehenden dreie gegeben sind, nämlich der Lauf der Sonne, der Lauf des Mondes und der Lauf der Flüsse. Für יָעִים aber hat man sonder Zweifel מְיָעִים zu lesen; Mem am Anfang ist wegen des Vorhergehenden irrtümlich weggefallen. Dieser Vers bildet sonach den Uebergang zu der umfassenden Behauptung in V. 9. Alle Beispiele vom ewigen Einerlei anzuführen, meint Kohleth, würden den Leser ermüden. Nach der Recepta kann der Satz nur heissen, alle Dinge mühen sich ab, was aber keinen Sinn gibt. Unter אִישׁ ist der Autor und unter עֵין das Auge des Lesers zu verstehen, während man bei אָזן an das Ohr dessen zu denken hat, dem das Gelesene mündlich mitgeteilt würde. דְּבָרִים ist, wie 1 K. 5, 12 und Ps. 18, 1, von der literarischen Komposition gebraucht; sonst würde es כֹּה statt אִישׁ heissen. Im zweiten Halbv. ist לֹא beidemal zu streichen. Das Wörtchen ist hier aus dem vorh. Satz eingedrungen. Bei gestrichener Negation ist der Sinn von V. b der: das Auge würde, wenn alle Beispiele des ewigen Einerleis gegeben wären, des Lesens überdrüssig und das Ohr von der Mitteilung voll werden, ohne sie ganz aushören zu können.

9. Die Imperff. יִהְיֶה und יַעֲשֶׂה sind beide im Sinne des Präsens, nicht des Futurums, zu verstehen.

10. Für שִׁמְרָתוֹ spricht man vielleicht besser שִׁמְרָתוֹ. Bei letzterer Aussprache des Verbums wäre der Satz הָיָה הָיָה Subjekt. עוֹלָמִים sind Generationen, eigentlich Zeitperioden; vgl. Sifrê zu Deut. 25, 5 הָיָה בְּעוֹלָם = ein Bruder, der nicht sein Zeitgenosse war. Das darauf folgende הָיָה ist sichtlich unter dem Banne des gleichlautenden vorh. Wortes für הָיָה verschrieben.



V. b ist = es war bereits da zu einer Zeit, die zu den Zeiten gehört, welche der unsrigen vorangingen. Wegen dieses Sinnes heisst es *בְּלִפְנֵי*, mit partitivem *בֵּן*, sonst würde dafür bloss *לִפְנֵי* stehen; vgl. V. 16 und 2, 9.

11. Hier werden die Worte von allen Erklärern dahin verstanden, als handelte es sich um die Erinnerung an die Vorfahren, was aber falsch ist, denn dafür wäre *זָכַר* das richtige Wort, nicht *זָכַרְוּ*. Ueber 2, 16 sieh zu jener Stelle. Durch *זָכַרְוּ* wird unter anderem das geschichtliche Verzeichnis ausgedrückt — vgl. Esther 6, 1 — und diese Bedeutung hat das Nomen hier. Die Präposition bei *לְאִשְׁרָיִם* und *לְאִשְׁרָיִם*, wie auch das pleonastische *לָהֶם*, ist das sogenannte *ל* autoris; vgl. die Ueberschrift vieler Psalmen. Gemeint ist die Autorschaft des in Rede stehenden Verzeichnisses. Das Ganze aber bildet die Begründung der Behauptung im vorherg. Verse, denn der Sinn ist: der Grund, warum manches, das schon da gewesen, uns neu erscheint, liegt darin, dass ein von Zeitgenossen herrührender Bericht über das betreffende Ereignis den späteren Generationen nicht vorliegt, wie denn auch diese einen solchen über das, was sie erlebt, der Nachwelt nicht hinterlassen werden. So kann aber nur der Geist des alten jüdischen Volkes sprechen, für das selbst seine eigene Geschichte nur in ihrer religiös gefärbten Darstellung irgendwelches Interesse besass, das aber für allgemeine Geschichte gar keinen Sinn hatte; sieh K. zu Ps. 90, 4. — Sonach wird hier ein logischer Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hergestellt, der bei der allgemein üblichen Fassung fehlt. Dass auch die Punktatoren hier den Sinn verkannten, sieht man aus ihrer Fassung von *זָכַרְוּ* in V. a als st. contr., der in Verbindung mit dem *ל* autoris unkorrekt ist; sieh die Ueberschriften zu Ps. 7 und 145.

12. Der Ausdruck *עַל יִשְׂרָאֵל* ist zu streichen. Dann heisst der Satz einfach: ich, Kohleth, wohnte in Jerusalem; vgl. die Schlussbemerkung zu V. 16. Die Fiktion des königlichen Verfassers zu wiederholen ist hier kein Grund vorhanden; dagegen wird hier der Umstand, dass der Verfasser in Jerusalem wohnte, hervorgehoben, weil dasselbe als Hauptstadt der Mittelpunkt aller geistigen Regsamkeit war und deshalb der geeignete Ort für die von ihm unternommenen Forschungen sein musste.

13. *בְּחִכְמָהּ* ist = an der Hand der Weisheit, seiner eigenen sowohl als auch anderer, die der Verfasser bei seinen Forschungen zu Hilfe zog. Statt *הַשְׂמִים* ist nach Syr., Targum,



Vulg. und vielen hebräischen Handschriften  $\text{הָשָׁקֵשׁ}$  zu lesen.  $\text{עֵין}$  heisst nicht Mühe, sondern etwas, womit man sich befasst, hier speziell Gegenstand der Forschung, Thema. Dem Substantiv liegt also nicht der Begriff „leiden“ zu Grunde, sondern der Begriff „etwas ernstlich betreiben“, den das ihm entsprechende arab.  $\text{عَنِ}$  ausdrückt. Danach ist auch  $\text{לָעֵנָה בּוֹ}$  zu verstehen und heisst um sich damit zu befassen.

15.  $\text{מַעוֹת}$  ist ein weiteres Prädikat zu  $\text{הָכֵל}$  im vorherg. Verse, und  $\text{לֹא יָכֹל לִחְקֹן}$  bildet einen Relativsatz. Ähnlich ist auch der zweite Halbvers zu fassen. Nach der traditionellen Fassung müssten  $\text{מַעוֹת}$  und  $\text{חֲסִדִּין}$  als Subjekt den Artikel haben. Ueber  $\text{לִחְקֹן}$ , das trotz seiner aktiven Form passive Bedeutung hat, vgl. 3, 2  $\text{לִלְחָד} = \text{לְהִלָּחֵד}$ . Dieser Gebrauch des Inf. akt. ist im Arabischen gut klassisch, nicht aber im Hebräischen.  $\text{חֲסִדִּין}$  ist = etwas Mangelhaftes, und das darauf bezügliche  $\text{לְחַסְדָּם}$  heisst eigentlich mitgezählt werden, dann aber annehmbar und befriedigend sein. Der Ausdruck scheint von der kommerziellen Sprache hergenommen zu sein.

16. Statt  $\text{הִגְדִּילִי}$  ist  $\text{קָדַלִי}$  zu lesen und 2, 9 zu vergleichen. Dem entsprechend, hat man aber auch  $\text{וְהוֹסַפְתִּי}$  in  $\text{וְהוֹסַפְתִּי}$  zu ändern. Letzteres heisst, und ich war reich, wörtlich war bereichert worden. Ueber diese Bedeutung unseres Hoph. vgl. das zu Pr. 10, 22 über Hiph. Gesagte.  $\text{חֲכָמָה}$ , das in derselben Verbindung 2, 9 fehlt, ist auch hier zu tilgen. Von der Weisheit ist erst im zweiten Halbvers die Rede. Sein Vorhandensein in V. a verdankt das fragliche Nomen dem Streben, für das fälschlich als Akt. gesprochene  $\text{הוֹסַפְתִּי}$  ein Objekt zu gewinnen. Siegfried, der hier mit dem massoretischen Texte fertig werden zu können glaubt, vergleicht zu  $\text{הוֹסַפְתִּי}$  1 K. 10, 7, was er aber nicht getan haben würde, wenn er dort auf den Zusammenhang geachtet hätte. So geht es, wenn man nach der Konkordanz Vergleichen anstellt. Für  $\text{עַל יְרוּשָׁלַיִם}$  ist nach sehr vielen Handschriften  $\text{בִּירוּשָׁלַיִם}$  zu lesen und darüber 2, 7. 9 zu vergleichen. Ersteres sucht die Fiktion des königlichen Verfassers noch festzuhalten, wofür aber kein Grund vorhanden ist; sieh zu V. 12.

17. Hier ist der ganze erste Halbvers unter leichter Variation aus 2, 12 eingedrungen. Man muss schon sehr kurzsichtig sein, um dies nicht zu sehen. Denn im folgenden Verse ist nur von der  $\text{חֲכָמָה}$  und der  $\text{רָעָה}$  die Rede, die in V. 16 erwähnt sind; wäre



nun hier V. a, worin zu jenen beiden noch הללות und שכלות hinzu-  
gefügt sind, ursprünglich, so müsste im Folgenden auch auf diese  
irgendwie Bezug genommen werden; sieh zu 2, 12. Andere be-  
gnügen sich damit, ודעת in ודעת zu ändern, allein לדעת דעת ist un-  
hebräisch. רוח ist mit רוח in V. 14 und sonst in diesem  
Buche identisch, heisst also wie dieses „eitles Streben“. Gedanke  
bedeutet ודעת bei Koheleth niemals (gegen Leimdörfer).

18. Das Imperf. ודעת ist beidemal substantivisch gebraucht;  
sieh die Bemerkungen zu Gen. 21, 3 und Pr. 12, 17.

## II.

1. לכה ist aus אלקה verderbt, und diese Verderbnis hat eine  
andere nach sich gezogen, denn auch für אככה hat man אגכה zu  
lesen. Nachdem aus dem unmittelbar vorherg. Verbum לכה ge-  
worden ist, musste auch die weitere Aenderung vorgenommen  
werden, um das zweite Verbum der Anrede anzupassen. Gewöhnlich  
fasst man den Satz als Anrede des Verfassers an sich selbst, aber  
eine Selbstanrede kann im Hebräischen nur die Form einer Anrede  
an die eigene Seele haben; vgl. Ps. 42, 6. 12. 43, 5 und besonders  
Ps. 62, 6. Wenn aber die Anrede wegfällt, versteht es sich von  
selbst, dass das folgende ודעת in ודעת zu ändern ist. שמה bezeichnet  
hier das Wohlleben, speziell den reichlichen Fleischgenuss, während  
man bei טוב an das Behagen des Weines zu denken hat; vgl. zu  
Deut. 12, 7 und 28, 47. הלך, das sonst gewissermassen adverbialisch  
gebraucht wird, um die Handlung des Hauptverbs vorzubereiten,  
drückt hier noch den Nebengriff aus, dass diese Handlung eine  
Abweichung von der Gewohnheit des Subjekts bildet. Der Philo-  
soph, der bis dahin um die physischen Hochgenüsse des Lebens  
nichts gab, sagt jetzt, wo er beschliesst, sich diesen zuzuwenden:  
„Ich will's nunmehr anders machen, will es mit dem Wohlleben  
und der Lustbarkeit versuchen“. Ueber den zweiten Halbvers sieh  
die Schlussbemerkung zu V. 2.

2. שחק bezeichnet hier nicht das Lachen, das in diesem  
Zusammenhang nicht passen würde, sondern das Spiel und das  
Amusement, die zu der im vorherg. erwähnten Heiterkeit des  
Lebens gehören. Ueber diese Bedeutung des Nomens vgl. 2 Sam.  
2, 14 den Gebrauch des Verbums, wie auch Ex. 32, 6 und be-  
sonders Ri. 16, 25 den Gebrauch des stamm- und sinnverwandten  
שחק. Für שחקל ist שחקל zu sprechen. Dieses Partizip hat aber  
mit dem hebräischen Stamm הלל nichts zu tun, sondern kommt



von einem Verbum griechischen Ursprungs und heisst zum Hellenismus führend; sieh zu V. 12. Spiele in Theater und Gymnasium führen zum Hellenismus. Statt  $\text{זָר}$  ist  $\text{זָה}$  zu vokalisieren und dies als Verstärkung von  $\text{זָה}$  zu fassen. In seiner massoretischen Aussprache und attributiv auf  $\text{שִׂמְחָה}$  bezogen ist das Wörtchen hier unmöglich, weil  $\text{זָר}$  sonst ohne Ausnahme neutrisch als Objekt eines Verbuns oder höchstens als Subjekt eines Nominalsatzes, nicht aber als Attribut eines Substantivs gebraucht wird; vgl. V. 24. 5, 18. 7, 23. 9, 13. 2 K. 6, 19 und Ez. 40, 45. Es ist aber nicht nur dieser ganze Vers, sondern auch V. 1 b nicht ursprünglich. Denn der Weingenuss gehört, wie bereits oben bemerkt, zu dem durch  $\text{רָאָה בְּמִוֶּכֶת}$  ausgedrückten heitern Leben, und daher wäre nach  $\text{כִּי הוּא הוּא גַם}$  als Verdikt über das letztere V. 3 a unlogisch, und was unsern Vers betrifft, so nimmt er offenbar Bezug auf V. 1 a, aber dort ist  $\text{שִׂחָה}$  gar nicht erwähnt.

3.  $\text{חֲרִי אֶת לִבִּי}$  ist undeutbar. Man hat statt dessen  $\text{חֲרִי אֶת לִבִּי}$  zu lesen und 1, 13 und 8, 16 zu vergleichen. In dem Idiotismus  $\text{בְּשִׁיחָה פִּי אֶת בְּשִׁיחָה}$ , den wir auch Pr. 19, 10 fanden, scheint  $\text{בְּשִׁיחָה}$  mit dem gleichlautenden Verbum, das ziehen heisst, nicht identisch zu sein, sondern zu einem von diesem verschiedenen Stamme zu gehören. Denn aus dem Begriff „ziehen“ ist die Entstehung einer hier passenden Bedeutung undenkbar.  $\text{חֲרִי}$  ist an dieser Stelle intransitiv und heisst sich führen, benehmen, eine Bedeutung, in der dieses Verbum in der Mischna sehr häufig vorkommt; vgl. z. B. Baba bathra 8, 5. Siegfried fasst  $\text{חֲרִי}$  hier in der Bedeutung „etwas zu tun pflegen“, was aber falsch ist, denn in dieser Bedeutung wird das Verbum überall und auch in der von Siegfried angeführten Stelle Aboda sara 1, 16 \*) mit Inf. und  $\text{לֵךְ}$ , nicht aber mit  $\text{כֵּן}$  und einem Substantiv konstruiert.  $\text{בְּחָכְמָה}$  bezeichnet in diesem Kontext offenbar nicht die Torheit im gewöhnlichen Sinne, sondern die Lebensanschauung, die der  $\text{חֲכָמָה}$  entgegengesetzt ist.  $\text{חֲכָמָה}$  aber bezeichnet hier das, was wir in neuerer Zeit darunter verstehen,

\*) Weil Siegfried als Mitarbeiter an einem Lehrbuch über die Sprache der Mischna für nichtjüdische Gelehrte auf diesem Gebiete eine Autorität sein dürfte, sei hier im Interesse der Wissenschaft bei der Annahme seiner diesbezüglichen Behauptungen grosse Vorsicht empfohlen. Die Unzulänglichkeit seiner rabbinischen Kenntnisse zeigt Siegfried sehr oft und auch in seiner Uebersetzung der obengenannten Mischnastelle in Aboda sara, in der er  $\text{בְּחָכְמָה דְּקָה}$  „mageres Vieh“ wiedergibt, während der Ausdruck das „Kleinvieh“, das heisst, Schafe und Ziegen, bezeichnet, als Gegensatz zu dem in demselben Zusammenhang vorkommenden  $\text{בְּחָכְמָה גְּדוֹלָה}$  Hornvieh, Rinder.



wenn wir von der Chokma-Literatur sprechen. Kohleth nimmt sich also vor, die beiden unter seinen Volksgenossen zur Zeit üblichen Lebensanschauungen, nämlich die der Chokma und die ihr entgegengesetzte, zu untersuchen, um zu sehen, welche von ihnen den Vorzug verdient. Die erstere Lebensanschauung ist uns aus der Chokma-Literatur ziemlich gut bekannt. Von der ihr entgegengesetzten Lebensanschauung, die hier כָּלֹוָה genannt wird, kann man freilich dies nicht sagen. Doch daraus, dass zu einer praktischen Erforschung derselben die Erprobung der physischen Lebensgenüsse erforderlich ist, scheint hervorzugehen, dass dieselbe mit dem Epikurismus identisch ist. Für הַשְׂמִיחַ ist wohl auch hier הַשְׂמִיחַ zu lesen; vgl. LXX. Syr. und Vulg. יְמֵי חַיָּהּ ist = während ihrer kurzen Lebenszeit; vgl. zu Hi. 14, 5.

4. מַעֲשֵׂי מִנִּי heisst hier nicht meine Taten, sondern ist so viel wie: die Sachen, die ich mir anschaffte; sieh die folgende Bemerkung.

5. עָשִׂיתִי לִי ist = ich schaffte mir an; vgl. 1 K. 1, 5, wo das Verbum wegen הַמְּשִׁיחַ אִישׁ, das mit Objekt ist, keinen andern Sinn haben kann. Anders hier im folg. Verse, wo von künstlichen Teichen die Rede ist.

6. Streiche צִמָּח, das doppelt unkorrekt ist. Denn erstens wird Kal von צִמָּח stets intransitiv gebraucht, und zweitens steht עַץ in der Bedeutung „lebender Baum“ nur dann im Pl., wenn das Nomen durch ein anderes im Genitiv näher bestimmt ist, sonst nicht; sieh die Schlussbemerkung zu Ex. 9, 31. יָעַר צִמָּח ist = junge Parkanlagen.

7. בְּנֵי בַיִת bezeichnet Schützlinge; vgl. Midrasch rabba Deut. Par. 2, wo בְּנֵי בַיִת mehrmals als Korrelat zu מַטְרֹן, lat. patronus, vorkommt. Die Schützlinge werden zusammen mit den Sklaven genannt, weil sie ihrem Patrone zu gewissen Diensten verpflichtet waren; sieh Pr. 22, 7.

8. Ueber כָּלֹוָה sieh zu Ex. 19, 5. Siegfried findet es unerklärlich, wie Salomo, der nicht Krieg führte, zu Reichtümern von Königen und Landschaften gelangt sein sollte. Aber tatsächlich braucht כָּלֹוָה מַלְכִּים nicht Schätze der Könige zu bezeichnen, sondern kann sehr gut so viel sein wie königliche Schätze, das heisst, reiche Schätze, wie sie nur Könige besitzen; sieh zu Pr. 1, 1. Für הַמְּדִינָה aber, das schon wegen des Artikels hier unmöglich ist, hat man וְהַמְּדִינָה zu lesen. Danach ist hier die Fiktion, dass Salomo spricht, deutlich aufgegeben, weil sonst das Ganze nichtssagend wäre. Dagegen ist der hier geschilderte Reichtum ausserordentlich gross,



wenn von einem Privatmann die Rede ist, der sich eines besonderen Vorrats von Schätzen erfreut, wie ihn sonst nur Könige besitzen. שרים ושרות ist eine korrupte Glosse zum verkannten שרה ושרות. Der Glossator schrieb שרים ושרות = سيائد وسيدات, hebräisch שרים ושרות. Die Glosse ist falsch, weil Kohleth nach seinem Urteil über das Weib — vgl. 7, 26 — für weibliche Reize nicht empfänglich sein konnte. Das hinderte ihn jedoch nicht, an den Sängern die Kunst zu bewundern.

9. Statt וְהוֹסַחְתִּי וְהוֹסַחְתִּי ist zu vokalisieren und dieses in dem zu 1, 16 angegebenen Sinne zu verstehen.

10. Für אצלי ist entschieden הצלי zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich durch Dittographie von Aleph entstanden. אצל hat niemals die hier erforderliche Bedeutung „versagen“, „nicht gewähren“, wohl aber הציל; vgl. Ps. 119, 43. Der Fall Num. 11, 17 kann dafür nichts beweisen.

12. הוללות oder הוללות, wie man vielleicht besser spricht, ist = ἑλληνισμός, das heisst hellenistische Weltanschauung oder hellenistische Lebensweise. Derselben griechischen Abstammung sind auch das in den Psalmen vorkommende הוללים = ἑλληνίζοντες oder ἑλληνισται und hier V. 2 הולל = zum Hellenismus führend; sieh zu 2 Sam. 22, 4. Der zweite Halbvers ist völlig unverständlich, und die Sache wird nicht besser, wenn man ihn mit Siegfried unmittelbar hinter V. 11 transferiert. So viel aber steht für mich nach der Ueberzeugung, dass hier die Fiktion von Salomo als Redenden aufgegeben ist, fest: statt הולל ist הולל zu vokalisieren; אחרי הולל ist = nach Aenderung der Gesinnung. Das Uebrige ist heillos verderbt.

14. Ueber עיני החכם בראשו statt עיני החכם בראשו sieh zu Gen. 1, 4. אני ist hier so viel wie idemque ego, und es wird damit ein Satz eingeleitet, dessen Subjekt mit dem des vorherg. Satzes identisch ist, in dem aber von dem gemeinsamen Subjekt etwas prädiziert ist, das sich mit dem Prädikat des vorherg. Satzes offenbar nicht verträgt. Hier ist das Unverträgliche dies, dass derselbe, der von dem Vorzug der Weisheit vor der Torheit überzeugt ist — vgl. V. 13 — sehen muss, dass dennoch den Weisen dasselbe Schicksal trifft wie den Toren. Diese Bedeutung von אני ist wohl zu beachten.

15. Hier denkt der Verfasser nicht notwendig an sich selbst, denn er kann auch im Namen irgendeines weisen Mannes so sprechen; vgl. Kethuboth 13, 3, wo ein Rabbi als Argument gegen die Ansicht, wonach eine unzureichende Erbschaft auf den Unterhalt der un-



verheirateten Töchter zu verwenden ist, während die Söhne leer ausgehen, die Frage stellt: soll ich, weil ich eine Mannsperson bin, Schaden leiden? Aehnliches findet sich auch Schebiith 2, 3 und Baba kamma 1, 2. **וְרַר אִז** ist zu streichen. Die zwei Wörter sind entstanden durch Dittographie von **אִז** aus dem Vorhergehenden und von **וְר** aus dem Folgenden. „Ueberhaupt“, wie Siegfried wiedergibt, kann der Ausdruck nicht heissen.

16. **וְרַר** ist in dem zu 1, 11 angegebenen Sinne zu verstehen, nur handelt es sich hier um den Bericht über eine Person, nicht eine Sache, denn **לֶחֶם** in **לֶחֶם לְרַר** umschreibt den Gen. objekt., sodass **לֶחֶם לְרַר** ist = Bericht über den Weisen; sieh zu Mal. 3, 16. Wegen dieses Sinnes ist auch der st. constr. von **וְרַר** hier korrekt **עַם** heisst beidemal ebenso wie. In **בְּשֹׁכְרֵי** ist **בְּכָר** substantivisch gebraucht und steht im st. constr., ändert aber, wie **שָׂאָר**, seinen Vokal nicht. **בְּשֹׁכְרֵי הַיָּמִים הַבָּאִים** ist danach = deswegen weil im Verlauf der folgenden Tage. Ueber **בָּשָׂר** vgl. Jona 1, 7.

17. Für **שְׁנַעֲשָׂה** spricht man viel besser **שְׁנַעֲשָׂה**; vgl. 4, 1 in ähnlicher Verbindung **אֲשֶׁר נַעֲשָׂה**.

18. Hier ist die Konstruktion schmählich verkannt worden, denn sie ist dieselbe wie Gen. 1, 4, nur dass hier das spätere **וְ** an Statt des klassischen **כִּי** tritt. Wenn dem Verfasser an der starken Hervorhebung von **כָּל עֲמָלִי וְגוֹי** nicht gelegen wäre, würde er geschrieben haben **וְשָׂנֵאתִי אֶת כָּל עֲמָלִי וְגוֹי לְאֶדָּם שִׁיחִיָּה אֲחֵרִי**. Danach ist der Sinn für uns der: und ich hasste den Gedanken, dass ich all meinen Erwerb, um den ich mich unter der Sonne gemüht, einem Menschen hinterlassen muss, der nach mir sein wird. Gemeint ist natürlich der Erbe, im gewöhnlichen Verlauf der Sohn. Dass im folgenden Verse von der Ungewissheit die Rede ist, ob der Betreffende weise oder töricht sein wird, versschlägt nicht viel, denn auch an dieser Stelle spricht der Verfasser nicht von sich selbst, sondern von den Fällen im allgemeinen; vgl. zu V. 15. Hier sieht man dies deutlich aus V. 21, wo die Rede allgemein gehalten ist. Ueber **עָמַל** vgl. V. 19.

23. **כָּכָאֵלֶּם וְכַעַס עֵינַי** ist Zeitangabe zu dem Satze **כָּל יְמֵי**, in dem das dritte Nomen Subjekt ist, während die beiden ersten das Prädikat bilden. Danach ist der Sinn der: denn solange er lebt hat er es mit Schmerzen und Kummer zu tun. Ueber **עֵינַי** sieh zu 1, 13. Andere, die, wie immer der LXX folgend, aus **כָּכָאֵלֶּם**



einen Satz für sich machen und aus נָכַם עָיִן einen andern, bedenken nicht oder wissen überhaupt nicht, dass es danach נָכַם statt נָכַם heißen müsste.

24. Für באדם wäre das Gewöhnlichere לאדם, und neuerdings will man dies nach LXX und Syr. auch herstellen, doch scheint mir die Recepta das Ursprüngliche; sieh zu 3, 12. Nach einer frühern, öfter wiederholten Bemerkung kann der Fall einer Person oder Sache mit ihr selbst identifiziert werden, und danach ist באדם = im Falle des Menschen. שיאכל dagegen hat man mit Ewald und Delitzsch in תשיאכל zu ändern; Mem ist durch Haplographie verloren gegangen.

25. Auch hier liest Ewald für כָּמַנִי nach drei der alten Versionen und etlichen hebräischen Handschriften richtig כָּמַנִי, mit Suff., das auf האלהים in V. 24 geht. Aber damit allein ist die Sache hier noch nicht abgetan, weil auch mit יָחַשׁ in unserem Kontexte nichts anzufangen ist. Denn die Fassung des fraglichen Verbuns im Sinne von „empfinden“, das man wiederum in „geniessen“ umdeutet, ist die reine exegetische Gaukelei. Bei der Erwägung, dass unmittelbar darauf gesagt wird, Gott gebe dem, an dem er Gefallen hat, den Verstand, zu geniessen, während er den Sünder nur erwerben und das Erworbene für einen andern aufbewahren lässt, sieht man leicht, dass יָחַשׁ aus יָחַס verderbt ist. חַס heisst hier sparen, nicht verbrauchen. Danach versteht es sich von selbst, dass Waw in וְנִי disjunktiv ist, sodass das Ganze heisst: denn wer kann geniessen oder geizen, wenn er — Gott — nicht will. Und dies bildet einen trefflichen Uebergang zu V. 26. Ueber חַס, vgl. Sabb. 2, 5 חַס עַל הַשֶּׁנִּי das Oel sparend und Jer. 50, 14 den Gebrauch des sinnverwandten חָסַל. Möglich ist aber auch, dass der Verfasser יָחַשׁ schrieb. In diesem Falle wäre über die abweichende Schreibart zu Hi. 31, 5 zu vergleichen.

26. שְׂמֵחָה bezeichnet hier nicht die Freude, sondern den Genuss des Lebens, und Gott gewährt einem שְׂמֵחָה heisst, er gibt ihm ein, dass er das Leben geniesse.

### III.

2. Als Gegensatz zu לָמַד kann לָלֵד nur heissen „geboren zu werden“. Ueber diesen Gebrauch des Inf. Kal sieh zu 1, 15.

3. עַתָּה לָרְאוֹ, an sich schon verdächtig, wird durch לָרְאוֹ als Gegensatz unmöglich. לָרְאוֹ ist daher in לְהָרֹא zu ändern, לָרְאוֹ



als Gegensatz dazu im Sinne von „ausbessern“ zu fassen und über diesen Gegensatz 1 K. 18, 30 zu vergleichen.

5. Von חָבַק kommt Kal nur noch 4, 5 und 2 K. 4, 16 vor, während Piel sich neunmal findet. Die zwei angeführten Beispiele beweisen aber keineswegs, dass Kal dieses Verbums in transitivem Sinne im Gebrauch war, weil es in beiden Fällen das Partizip Kal ist und dieses, wie bei חָרַף, כָּוַח, קָוָה, רָבַר und mehreren andern Verba für Piel stehen kann. Dagegen macht das Substantiv חֲבֻק, das Piel zur Basis hat, es wahrscheinlich, dass Kal von חָבַק nur intransitiven Sinn hat und heisst, in den Armen eines andern liegen, während Piel faktitiv ist. Das fragliche Verbum scheint mit אָבַק, von dem Gen. 32, 25f. Niph. vorkommt, verwandt zu sein. Der Schlusssatz ist aber nicht richtig vokalisiert, denn רָחַק mit folgendem פֶּן und Inf. ist unhebräisch. Statt לִרְחֹק קָחָבַק hat man zu sprechen לִרְחֹק קָחָבַק. Danach ist der Sinn von V. b wie folgt: es gibt eine Zeit, sich der Umarmung hinzugeben, und eine Zeit, den, der einen umarmen will, fern zu halten.

6. Piel von אָבַר ist hier in deklarativem Sinne gebraucht, sodass וְעַתָּה לְאָבַר heisst, und eine Zeit, als verloren aufzugeben. Nur in dieser Fassung des Verbums bildet der fragliche Satz einen Gegensatz zu עַתָּה לְבָקֵשׁ. Am Schluss heisst לְהַשְׁלִיךְ, etwas sich selbst überlassen, sich darum nicht kümmern; vgl. zu Gen. 21, 15.

10. Dieser und der folgende Vers bilden einen spätern Einschub, der die Freiheit des Menschen, über die Weltordnung zu forschen, beschränken will. Denn der Sinn von בְּנֵי אֱלֹהִים וְיִי ist hier wesentlich verschieden von 1, 14. Hier ist die Rede von dem Teile der Weltordnung, den zum Gegenstand der Forschung zu machen Gott dem Menschen gestattet.

11. Für נֶאֱמַר ist נֶאֱמַר zu lesen und dessen Waw, das durch Haplographie verloren gegangen, adversativ zu fassen. Mit אֵל הָעֹלָם aber kommt man hier nicht weit. Die Wiedergabe von עֹלָם durch „Welt“ und die modernisierende Auffassung des Satzes: Gott habe den Menschen zu einem Mikrokosmos gemacht, in dem die ganze Welt sich abspiegle, ergeben, von sprachlichen Bedenken abgesehen, einen in den Zusammenhang nicht passenden Gedanken. Ebenso wenig kann עֹלָם hier „Welt“ in irgendeinem andern Sinne bezeichnen. Am wenigsten kann nacktes עֹלָם die Zukunft bezeichnen. עֹלָם als Bezeichnung eines Zeitabschnittes, bezeichnet eine lange, zuweilen auch unendliche Zeit, entweder in der Vergangenheit oder in der Zukunft, und der genaue Sinn des Nomens geht meistens



aus der ihm vorangehenden Präposition hervor, sodass מעולם mit Bezug auf die Vergangenheit, während עד עולם und לעולם von der Zukunft zu verstehen ist. Nacktes עולם kann wohl ohne weiteres die Vergangenheit bezeichnen — vgl. Ausdrücke wie ימי עולם und ימות עולם — aber nicht die Zukunft. Wo nacktes עולם als Adverb mit Bezug auf die Zukunft gebraucht ist, ist es immer in Verbindung mit dem Imperf. im Sinne des Futurums, wodurch dessen Sinn klar wird; vgl. Ps. 61, 8. 89, 2. 3. 38. Aus diesen Gründen vermute ich, dass man את העולם in להקטילם zu ändern und dieses im Sinne von „sich der Forschung enthalten“ zu fassen hat. Danach ist V. b = aber er gab ihnen auch ein, sich der Forschung zu enthalten, sodass man weiss, wie weit man beim Forschen über diesittliche Weltordnung gehen darf, und wo die Forschung Halt machen muss. Ueber להחזיקם vgl. Pesachim 22 b den Gebrauch von פרישה als Bezeichnung für das Unterlassen, eine Schriftstelle zu beleuchten, aus religiösen Skrupeln.

12. במ ist aus באדם korrumpiert; vgl. zu 2, 24. Aber auch für ולעשה hat man mit Grätz und Bickell ללחצות zu lesen. Die Behauptung Siegfrieds, dass מזה ראה nur heisst „etwas Angenehmes erleben“, aber die hier allein passende Bedeutung „ein Wohlleben führen“ nicht hat, ergibt sich durch den Gebrauch dieser Wendung im folgenden Verse als falsch.

13. Sieh die vorherg. Bemerkung. Um konsequent zu bleiben, gibt Siegfried hier מזה ראה „und Gutes erlebt“ wieder, allein dies passt in den Zusammenhang wie die Faust aufs Auge. Man beachte, dass das Subjekt hier eine Person (אדם), das Prädikat aber eine Sache (מזה) ist und vgl. darüber 7, 5, wie auch zu Deut. 15, 21.

14. Dies ist gesagt mit Bezug auf das unmittelbar Vorhergehende. Der Beschluss Gottes über das Leben eines Menschen, ob er dasselbe geniessen soll oder nicht, ist unabänderlich — vgl. 2, 25 f. — und eben dadurch bewirkt Gott, dass man ihn fürchtet.

15. Dieser Vers, besonders dessen zweite Hälfte, lässt sich mit dem Vorhergehenden nur als Glosse in Zusammenhang bringen. Ein pharisäischer Schriftgelehrter, der in V. 14 die Worte עליו אין לרע להוסיף וטמו אין in rabbinischer Weise aus ihrem Zusammenhang riss, sie nach Deut. 4, 2. 13, 1. Pr. 30, 6 auf das göttliche Gesetz deutete und deshalb in dieser Aeusserung des Verfassers einen Hieb gegen die Pharisäer erblickte, rechtfertigt hier das sogenannte mündliche Gesetz, indem er sagt: dasjenige im mündlichen Gesetze, das etwas im schriftlichen Gesetze zu ändern scheint, ist so alt wie dies Gesetz selbst, ebenso irgendwelche rabbinische Verordnungen



die noch kommen mögen. Wie dies zu verstehen sei, zeigt der alte rabbinische Ausspruch **נאמר רבו כבדו לפני רבו** כל מה שחלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבדו לפני רבו, das heisst, alles, was ein eifriger Schüler unter der Leitung seines Meisters je aus der Thora demonstrieren mag, ist längst dem Mose auf dem Sinai mitgeteilt worden. Danach ist im zweiten Halbvers **יבקש** im Sinne von „rächen“ und **נדרה** mit Bezug auf pharisäische Gelehrte zu verstehen, die wegen ihrer Neuerungen von den die herrschende Partei bildenden Sadduzäern verfolgt wurden. Demgemäss ist V. b = Gott aber wird solche, die deswegen verfolgt werden, rächen. Ueber blosses **יבקש** im Sinne von „rächen“ sieh zu Pr. 17, 11. Siegfried übersetzt „denn Gott sucht wieder auf, was vorübergejagt ist“, was aber dies heissen soll, weiss wohl nur er allein oder auch er selber nicht.

16. **יבקש** ist beidemal in dem zu Gen. 13, 14 angegebenen Sinne zu verstehen, und für **שמה** liest man besser **שם**, da He aus dem Folgenden dittographiert sein mag. Im Schlusssatz aber ist **צדק** entschieden in **צדק** und **ידיע** in **ידיע** zu ändern, sonst ist dieser Satz vollends überflüssig. V. b ist danach = die Gerechtigkeit ist in derselben Lage wie die Ungerechtigkeit und der Fromme in derselben Lage wie der Gottlose. Ueber die hebräische Ausdrucksweise sieh die Schlussbemerkung zu V. 18.

17. Dieser Vers bietet einen spätern Einschub, der gegen die Behauptung im vorherg. Verse gerichtet ist. Dass uns hier ursprünglicher Text nicht vorliegt, zeigt die hintereinander wiederholte einleitende Formel **אמרתי אני בלבי**; vgl. V. 18 a. Statt **המקשה** ist sonder Zweifel **הנעשה** zu lesen, denn nur zu diesem und nicht zu jenem passt das darauf folgende **שם**. Letzteres bezieht sich auf **חמת השמש** in V. 16.

18. **על דבר** ist mit **אמרתי** zu verbinden, zu dessen Konstruktion es gehört. Der Ausdruck ist also hier = mit Bezug auf. Statt **לכרם** aber hat man **לא כרם** zu lesen und dies im Sinne von „Gott hat sie nicht ausgezeichnet“ zu fassen. Wörtlich heisst der Satz, Gott hat sie aus andern nicht auserlesen; sieh zu Jes. 49, 2. Syntaktisch schwer zu erklären ist **ולראות**. Am sichersten fasst man diesen Inf. im Sinne des Gerundiums, sodass der Ausdruck heisst: und es ist zu sehen; sieh zu Jos. 13, 1. Ob **שקם** richtig vokalisiert ist, lasse ich dahingestellt sein. Für **המה** aber ist entschieden **דמה** zu lesen. Sonach erhält man für den Objektsatz den Sinn: dass das Vieh ihnen gleicht. Statt dessen sollte man freilich erwarten, dass es umgekehrt hiesse **למהמה דמים**, aber auch V. 16, wo es



מקום הרשע שמה המושג מקום המושג שמה הרשע statt מקום המושג שמה הרשע heisst, ist die Ausdrucksweise ähnlich wie hier. \*)

19. Die Worte מקרה בני אדם ומקרה הכהמה bilden einen vollständigen Nominalsatz, in dem Waw wie öfter = ו ist und das Prädikat hervorhebt. Die Belassung des Segol in מקרה, obgleich das Nomen beidemale im st. constr. steht, beruht auf irgendeiner massoretischen Grille, die Gen. 43,15 und Jer. 17,18 in מִשְׁנָה ihres Gleichen hat. Bei מקרה wird aber weder in dem einen Falle auf den Pl. von בני אדם noch in dem andern auf das Genus von הכהמה Rücksicht genommen. Dies ist einfach Nachlässigkeit.

21. Es ist keineswegs nötig, מקלה in מקלה und מידדת in מידדת zu ändern, wie die Neuern tun, denn ה kann beidemale auch bei der massoretischen Vokalisierung He interrog. sein; vgl. Lev. 10, 19 מִיִּשְׁבֵּךְ und sieh zu Gen. 19, 9. Num. 16,22. לארץ will למטה erklären, da ihm aber bei למעלה nichts entspricht, wird wohl der Ausdruck eine blosser Glosse sein.

22. הוא ist neutrisch zu fassen und כי הוא חלקי = denn das, das heisst, dass der Mensch sein Erworbenes für den Genuss des Lebens verwenden kann, ist sein Alles.

#### IV.

1. ושכתי, darauf aber ואראה; ebenso V. 7. Das Imperf. consec. mit ו, respekt. וֹ kommt in diesem Buche nur im Anschluss an ein Perf. vor, wie hier, und verschwindet in der Mischna gänzlich. Das „wieder“ ist mit Bezug auf die Betrachtung in 3, 16–21 zu verstehen. Dort war von der Ungerechtigkeit in der Weltordnung die Rede insofern der Mensch mit ihr nichts zu tun hat, und hier handelt es sich um die Ungerechtigkeit der Menschen gegeneinander, für die nach der Ansicht des Verfassers Gott, der sie zulässt, ebenfalls verantwortlich zu machen ist. Im ersten Halbvers ist

---

\*) Dieselbe Erscheinung begegnet uns oft bei Vergleichen in Talmud und Midrasch. So heisst es Berachoth 10 a und auch sonst sehr oft לא כמות חקודש, wofür wir nur sagen können „die Art Gottes ist nicht wie die Art eines Sterblichen. Ebenso wird Midrasch rabba Gen. Par. 27 am Anfang von den Propheten gesagt שומרים את הצורה ליוצרה, und das heisst für uns: dass sie vom Schöpfer so reden wie von seinem Geschöpfe. Aehnlich ist die Formulierung eines Vergleichs Midrasch rabba Lev. Par. 1 gegen Ende, wo mit Bezug auf einen Gelehrten, der kein anständiges Betragen hat, behauptet wird, er sei schlimmer als ein Aas, dies aber durch נבלה טובה היכנו zum Ausdruck kommt.



העֲשֶׂים entweder in העֲשִׂים, Pl. von עָשָׂה, zu ändern oder als abstraktes Pluraletantum zu fassen; vgl. zu Hi. 35, 9. In V. b dagegen ist das gleichlautende Wort Partizip pass. Am Schlusse ist מְנוּחַ gutturale Aussprache für מְנוּחָה; sieh zu Jes. 1, 24. Ueber Piel von נָחַם vgl. 2 K. 9, 7 und Jer. 51, 36.

2. וְשָׂבַח ist offenbar für וְשִׁבְּחָהי verschrieben. Die Recepta ist falsch, weil der Inf. absol. wohl für irgendeine Verbalform stehen kann, aber nur bei unbestimmtem Subjekt. Ueber שָׂבַח im Sinne von „glücklich preisen“ vgl. das im K. zu Ps. 49, 19 über das sinnverwandte הוֹדָה Gesagte.

3. Im ersten Halbvers ist אִם, worüber die Erklärer nichts zu sagen wissen, fast substantivisch und drückt den demonstrativischen Begriff aus, der durch den Relativsatz erklärt wird, sodass אִם אִם soviel ist wie „derjenige, welcher.“ Ebenso wird אִם אִם in der Sprache der Mischna gebraucht, nicht nur wo אִם im Acc. steht, wie z. B. Baba Kamma 4, 2 und Baba mezia 2, 11, sondern auch wo es Subjekt des Satzes ist; vgl. Berachoth 3, 1. Demai 2, 5. Schekalim 8, 7 und Gittin 9, 5 ff. Im A. T. findet sich, soweit ich weiss, nur noch ein einziges Beispiel von diesem Gebrauch der genannten Partikel, und das ist Num. 22, 6, wo אִם nicht anders verstanden werden kann. Ob עֵין richtig vokalisiert ist, bezweifle ich. Das Wort scheint mir aus dem in der Mischna häufig vorkommenden עֵינָה, zusammengezogen zu sein, und danach müsste dasselbe עֵינָה gesprochen werden, nach der Analogie von דִּמְיוֹן = דִּמְיוֹן; vgl. 2 K. 6, 13 gegen Gen. 37, 17. Statt נִעְשָׂה aber sprach der Verfasser entschieden נִעְשָׂה als Partizip masc.; vgl. V. 1 נִעְשִׂים. In V. b heisst das erste אִם „insofern, als“, sonst müsste אִם davor wiederholt sein. Diese Bedeutung der Partikel gehört der spätern Sprache an.

4. Auch hier ist die Konstruktion wie Gen. 1, 4. Ohne das Subjekt des Objektsatzes stark hervorzuheben würde es heissen כִּי קָנָה אִישׁ מְרֵעוֹ. כל העמל וכל כשרון המעשה קנאה איש מרעו. In der Verbindung קנאה איש מרעו bedeutet קנאה nicht Eifersucht, sondern Eifer, und der Gesamtausdruck ist = Eifer des einen durch den andern angespornt. Zu dieser Fassung zwingt der Umstand, dass „auf einen eifersüchtig sein“ hebräisch durch קנא ב, nicht durch קנא מן ausgedrückt wird.

5. חָכַם steht als Partizip Kal für Piel; sieh zu 3, 5. Dieser Vers rührt von zweiter oder wer weiss wie vielter Hand her, denn er ist ein Protest gegen die im vorhergehenden Vers ausgesprochene Geringschätzung der Arbeit. Nach jener Ansicht zwingt einen nur die Missgunst gegen die Erfolge anderer zur Arbeit, nach der hier



ausgesprochenen Ansicht aber ist es weise, zu arbeiten, denn der Tor, der nicht arbeitet, muss an seinem eigenen Fleisch zehren, weil er nichts anderes zu essen hat. Viel höher ist übrigens auch letztere Meinung von der Arbeit nicht.

6. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Danach knüpft dieser Vers an V. 4 an und setzt den dortigen Gedanken fort, indem er alle Arbeit und alle Mühe als wertlos erklärt. Der Text ist aber nicht richtig überliefert. Denn abgesehen davon, dass weder für  $\text{נחם}$  noch für  $\text{על ורעה רוח}$  die hohle Hand als Mass passt, kann für diese bei einem Vergleich das Mass überhaupt nicht in Betracht kommen, da ersteres an sich besser ist als letzteres. Daher hat man sowohl dem  $\text{נחם}$  als dem  $\text{על}$  die Konj.  $\text{ו}$  vorzuschlagen. Dann ist der Sinn: besser eine Handvoll bei Ruhe usw.; vgl. Pr. 15, 17 und 17, 1, nur dass hier das Gemessene ungenannt bleibt, weil es sich aus dem Zusammenhang von selbst ergibt. Dasselbe geschieht auch in dem talmudischen Spruche  $\text{רוצה אשה בקב וחמלות מעשרה קבין ופרישות}$  = einem Weibe ist ein einziges Mass bei Wollust lieber als zehn Mass bei Enthaltbarkeit; sieh Kethubot 62b.

8. Mit  $\text{ואין שני}$  will gesagt sein, dass der Betreffende keine Frau hat. Dabei ist aber  $\text{בן}$  im folgenden Satze keineswegs überflüssig, denn man kann ja auch uneheliche Kinder haben oder verheiratet gewesen und geschieden oder Witwer geworden sein. Der Betreffende steht also ganz allein da und hat für niemand ausser sich selbst zu sorgen. Bickell schliesst daraus, dass solches bei Kohleth selbst der Fall war, welcher Schluss aber nicht richtig ist. Denn im zweiten Halbvers ist die Rede in der ersten Person nur rhetorisch; sieh zu 2, 15.

9. Nach der vorhergehenden Bemerkung hat man hier unter  $\text{שנים}$  ein Ehepaar zu verstehen. Demgemäss ist mit  $\text{עמלם}$  die Sorge des Ehepaars für einander gemeint, die Sorge des Mannes im Geschäft und die der Frau in der Häuslichkeit. Für diese gegenseitige Fürsorge wird das Ehepaar reichlich belohnt. In welcher Weise dies geschieht, wird uns gleich darauf gesagt.

10.  $\text{אם ילדו}$  kann in diesem Zusammenhang nur so viel sein wie: wenn bei ihnen ein Fall geschieht, das heisst, wenn das eine oder das andere von ihnen fällt. Unter „fallen“ aber ist das Zustossen irgendeines Unfalls zu verstehen und demgemäss unter „aufrichten“ die dabei nötige Hilfe.  $\text{ואחרי}$  heisst es, mit dem Artikel, weil gemeint ist das eine des Ehepaars, das von dem Unfall körperlich nicht betroffen wurde.  $\text{ואילו}$  ist selbst in der unklassischen



Sprache dieses Buches ein Unwort. In manchen Handschriften ist das Wort in לוֹ אַי aufgelöst, als wäre אַי Interjektion. Allein, abgesehen davon, dass der interjektionale Gebrauch dieses Wörtchens sehr zweifelhaft ist — vgl. zu 10, 16 — müsste es danach אַי לְאֹחַר heissen statt לוֹ הָאֹחַר אַי. Am sichersten emendiert man nach 6, 6 וְאֵלַי und fasst dieses im Sinne von „dagegen“, „dagegen wenn“, in welchem Sinne der Ausdruck in der Mischna sehr häufig ist; sieh zu 2 Sam. 24, 17.

11. Bei לוֹ חֹם ist nicht an die Winterzeit zu denken, denn der Ausdruck hat hier sexuelle Bedeutung, sonst würde die darauf folgende Frage keinen Sinn haben, da eine gute Feder- oder Wolldecke unter allen Umständen warm hält.

12. Statt יִתְקַצֵּם אֹחֶר hat man יִתְקַצֵּם אֶחָד zu lesen. Bei הָחַם ist an den Fall gedacht, wo dass Ehepaar einen erwachsenen Sohn hat. Ich halte aber V. 9—12 für einen späteren Einschub, denn nach dem Urtheil des Kohleth über das Weib 7, 26 kann er dem Manne die Ehe nicht gut empfehlen.

13. נָךְ ist zu streichen. Das Wörtchen beruht auf Missverständnis des Vorhergehenden. Man fasste nämlich den durch לֹא יֵרַע ausgedrückten Zustand als Folge des hohen Alters, das den König kindisch gemacht, sodass er nicht mehr weiss לְהֹרֵר, was aber falsch ist. Denn die durch לֹא יֵרַע לְהֹרֵר bezeichnete Unfähigkeit kommt daher, dass der König ein כְּסִיל ist, während ihn וְקֵן nicht als im hohen Alter stehend, sondern als nicht mehr sehr jung oder als alt genug, um klug zu sein, beschreibt. לְהֹרֵר aber heisst nicht sich belehren zu lassen, sondern sich vor Schaden in Acht zu nehmen, für seine Wohlfahrt zu sorgen, englisch „to take care of himself“.

14. חֲסִידִים halte ich für eine unmögliche Zusammenziehung und vermute daher, dass statt dessen הַמְסִירִים zu lesen ist. Für יָצָא ist יָצָא zu sprechen. Was die Sache betrifft, so wird dieser Satz in Midrasch rabba Gen. Par. 89 auf Joseph gedeutet, der als junger Mann das Gefängnis verliess, um Vizekönig von Aegypten zu werden. Mir aber scheint, dass hier von einem jungen Manne die Rede ist, der im Kerker von einer Kriegsgefangenen geboren wurde. Dieser Fall ist hier gewählt, wegen der niedrigsten gesellschaftlichen Stellung des Betreffenden; sieh zu Ex. 12, 29. Während sich aber V. a auf V. 13 a bezieht, ist V. b mit Bezug auf V. 13 b zu verstehen und über die Satzfolge zu Ex. 29, 27 und Deut. 22, 26 f. zu vergleichen. Von dem ältern, aber törichten König wurde im



vorherg. Verse indirekt behauptet, dass er schlimmer daran ist, als der arme, aber kluge junge Mann, und dies wird hier begründet, indem gesagt ist: während dieser trotz seiner elenden Geburt auf den Thron gelangen kann, ist jener ungeachtet seiner Königswürde von Geburt an arm. Gemeint ist der Mangel an Verstand.

15. כל החיים heisst nicht „alles, was lebt“, denn dieses, das auch die Tiere einschliesst, wird hebräisch durch כל חי im Sing. ausgedrückt; vgl. Gen. 6, 19 und 8, 21. Unser Ausdruck bezeichnet also nur die Menschen, dem Zusammenhang nach aber nur solche Menschen, die in politischer Hinsicht Lebenszeichen von sich geben, das heisst, die an der Politik ein lebhaftes Interesse nehmen und sich bei staatlichen Vorgängen beteiligen. השני ist als widersinnig zu streichen. Das Wort mag durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden sein. חמה השמש als Ortsangabe schliesst jede historische Anspielung in V. 13—16 aus, denn dieser Ausdruck kann nur die ganze Welt umfassen, nicht aber sich auf ein einziges Land beschränken, um dessen Thronfolge es sich in diesen Versen handelte. Danach ist hier nur im allgemeinen gesagt, dass in einem Falle wo ein armer, aber begabter junger Mann einem ältern, aber unfähigen König den Thron streitig macht, alle Welt mit ersterem sympathisiert und zu ihm hält. Die Konstruktion aber ist auch hier wie Gen. 1, 4; sieh die folgende Bemerkung.

16. Der erste Halbvers ist ein späterer Einschub, von jemandem herrührend, der im Vorhergehenden eine historische Anspielung erblickte und diese hier zu beleuchten suchte. Bei Ausschaltung dieses Einschubs vervollständigt V. b den in V. 15 begonnenen, aber unvollendeten, von ראיתי abhängigen Satz, sodass der Sinn des Ganzen für uns ist: ich sah, dass auch das — nämlich das Sympathisieren aller Welt mit dem jungen Mann, der jenen alten unfähigen König zu beseitigen und seine Stelle einzunehmen strebt — eitel ist und ein Nachjagen nach Nichtigem.

17. Es ist seltsam, dass kein Erklärer hier Anstoss nimmt an dem Rate, auf seinen Fuss Acht zu geben beim Gang ins Gottes Haus — als ob man dies nicht tun müsste auch wenn man ins Theater geht! Die Massora hat hier im Anfangssatz den Fehler an der unrichtigen Stelle gesucht, denn dieser steckt in כאשר, von dem die durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstandene Präposition zu streichen ist. Dagegen ist das Kethib, das קלליך — das ist, Plural von קלל — gesprochen und nach dem Gebrauch dieses Nomens in der Sprache der Mischna im Sinne von „deine Wall-



fahrten“ verstanden sein will, das einzig Richtige. Dass das fragliche Nomen hier in dieser Bedeutung gebraucht ist, kann nicht wunder nehmen, wenn man bedenkt, dass die Sprache unseres Buches im Ganzen der Sprache der Mischna näher steht als der Sprache des Alten Testaments. Waw in וקרוך ist adversativ und das Adjektiv auf das vorherg. האלהים zu beziehen. Für לשמע aber hat man לשמע zu lesen, dessen Pluralendung durch Haplographie verloren gegangen ist. מרת הכסילים וכו' ist eine Breviloquenz, deren Sinn aus der unten folgenden Uebersetzung klar werden wird. Im zweiten Halbvers endlich ist das Suff. von אים auf שמעים zu beziehen. Fasst man nun alles dies zusammen, so ergibt sich für das Ganze der Sinn wie folgt: halte pünktlich ab deine Wallfahrten, dass du das Haus Gottes besuchst — doch ist er den Gehorsamen näher als denen, die nach begangener Torheit ein Opfer darbringen, denn jene können nicht Böses tun. Für „können“ ist hier ידע, nicht יכל gebraucht, weil letzteres nur das physische Fähigsein ausdrücken würde, worauf es aber hier nicht ankommt. Nach dem Heiligtum wallt man, um begangene Sünden daselbst durch Opferung zu tilgen. Aber die Gehorsamen gegen Gott haben keine Sünden zu tilgen, darum ist er ihnen, wo immer sie sind, näher als denen, die im Tempel sich eingefunden, um für ihre Sünden Opfer darzubringen; vgl. 1 Sam. 15, 22. In der Chokmaliteratur fanden wir Pr. 16, 6 — sieh zu jener Stelle — denselben Gedanken ausgesprochen, denn es ist ein Gnadenakt, wenn Gott ein ihm dargebrachtes Opfer die begangene Sünde tilgen lässt. Der Ausdruck מרת הכסילים וכו' ist jedoch sehr zweifelhaft, da מרת וכו' sonst nirgends vorkommt. Er ist wahrscheinlich etwas verderbt, aber was immer ursprünglich dafür gestanden, muss ungefähr den oben angegebenen Sinn gehabt haben.

## V.

1. Der Sinn des zweiten Halbverses ist der: wenn du bei der unermesslichen Entfernung zwischen Himmel und Erde voraussetzen kannst, dass dich Gott im Himmel hört, so genügen für ihn auch nur wenige Worte, die man vorher wohl überlegen kann. מעים lässt sich aber auch auf das seltene Sprechen deuten, und bei dieser Fassung wäre mit dem Hinweis auf Himmel und Erde nur auf die Grösse Gottes hingewiesen, gegen den der Mensch ein Nichts ist, weshalb der Mensch Gott nicht oft mit Bitten belästigen darf. Die Rede ist aber, wie das darauf Folgende zeigt, von Bitten, an die sich ein Gelübde knüpft.



2. עין heisst nicht Sorge oder Mühe, sondern hat ungefähr die zu 1, 13 angegebene Bedeutung, und der Sinn von V. a ist: man träumt von dem, womit man sich im Gedanken viel befasst hat.

3. Der Verfasser sprach לאלהים, wie er nahe an dreissigmal אלהים schrieb. Aber bei vorgeschlagenem ל findet sich אלהים mit dem Artikel im ganzen A. T. nur Ex. 22, 19, wo der Ausdruck fremde Götter bezeichnet, und darum vermied die Massora hier die dortige Aussprache des Wortes. Es handelt sich aber an dieser Stelle nicht um die Erfüllung des Gelübdes zur rechten Zeit, sondern, wie gleich erhellen wird, um dessen Erfüllung überhaupt, denn unter dem folgenden כסילים sind nicht, wie die Erklärer meinen, Leute zu verstehen, die aus Unkenntnis des Gesetzes es mit den kultischen Pflichten nicht genau nehmen, sondern es sind darunter die gelehrten Pharisäer gemeint, welche unter Umständen die Annullierung von Gelüben durch einen Gesetzesgelehrten gestatteten und sogar erlaubten, dass dieser dem Betreffenden über das Vorbringen eines Grundes für die Annullierung seines Gelübdes Winke geben durfte; sieh Nedarim 9, 1 ff. An solchen Praktiken der Pharisäer, sagt Kohleth, hat Gott keinen Gefallen, und er warnt daher den Leser vor der Aufschubung der Entrichtung eines etwaigen Gelübdes, bis er einen Gesetzesgelehrten konsultiert, der dasselbe möglicher Weise annullieren würde \*). Dass obige Fassung des ersten Halverses die richtige ist, zeigt die Stellung des zweiten. Denn, wenn es sich in V. a bloss um die Entrichtung des Gelübdes zur rechten Zeit handelte, müsste V. b logischer Weise zuerst kommen. So aber ist V. b = entrichte das Gelobte und suche dich nicht durch irgendeinen pharisäischen Kniff von dessen Entrichtung freizumachen; sieh die folgende Bemerkung.

5. המלאך ist unmöglich richtig, denn wie sollte der Priester oder wer immer unter diesem Ausdruck zu verstehen wäre wissen, dass der Betreffende ein Opfer gelobt hat? Für לפני המלאך ist לפניי למלכתי zu lesen und das Suff. in לפניי auf Gott zu beziehen. Danach ist V. a = und sage nicht vor ihm, ich habe mich eines andern besonnen, das heisst, ich nehme mein Wort zurück, es war ein Irrtum. Ueber למלכתי vgl. z. B. Terumoth 1, 9. לפניי fand noch LXX vor, das sie dem Sinne nach πρό κερσάσθου τοῦ θεοῦ wiedergibt,

\*) In dem oben genannten Abschnitt der Mishna ist zwar von Gelüben anderer Art die Rede, doch spricht nichts gegen die Annahme, dass man auch in Fällen, wo Gott etwas gelobt wurde, mit derselben Freiheit verfuhr und auch solches Gelübde aus irgendeinem Grunde annullierte.



während sie das ihr bereits vorliegende korrumpierte **המלאך**, unübersetzt lässt, wie sie gewöhnlich mit Ausdrücken verfährt, die sie nicht versteht; sieh zu Gen. 18, 4. **למה** ist nach der Bemerkung zu Gen. 27, 45 so viel wie das klassische **מן**, welches letztere, das die Sprache der Mischna nicht kennt, schon zur Zeit unseres Verfassers nicht mehr im Gebrauch war. Statt **וחבל** aber ist **והקבל** zu sprechen. Gott pfändet das Werk der Hände des Betreffenden ist bildlich = er lässt ihn die Nichterfüllung seines Gelübdes durch Misserfolg in seinem Geschäfte entgelten. Das Bild ist um so passender als nach Baba bathra 8 b Subskriptionen für fromme Zwecke durch Pfändung eingetrieben werden konnten.

6. Hier ist V. a nicht so stark verderbt, wie die Erklärer annehmen, denn man hat nur **והכרים** in **והקרים** zu ändern, um den Sinn zu erhalten: denn öftere Träumereien und Faseleien führen zu vielen Gelübden. **כי** an der Spitze von V. b ist danach = sondern, da V. a virtuell eine Warnung vor vielen Gelübden ist, die eventuell zur Versündigung gegen Gott führen. Unser Vers würde sich aber unmittelbar hinter V. 2 viel besser ausnehmen, wo er ursprünglich auch seine Stellung gehabt haben mag.

7. Statt **נבהים עליהם** lese man, dem vorherg. **נבה מעל** entsprechend, **נבהים מעליהם**. V. b ist danach = denn von den Wächtern ist einer höher als der andere, und ein dritter ist höher als beide. Die Schuld an der Bedrückung der Armen und an der Missverwaltung des Rechts werden somit ironisch der Wachsamkeit der feingegliederten und abgestuften Bureaukratie zugeschrieben. Von Gott als Wächter kann hier aus naheliegendem Grunde die Rede nicht sein.

8. Was die Massora hier bietet, ist undeutbar; keine exegetische Kunst vermag dem Texte, wie er uns vorliegt, auch nur einen halbwegs leidlichen Sinn abzugewinnen. Für **ארץ** lese man **עריץ**, ziehe **אכל שדה** in **מלך לשדה** um, ändere **הוא** gegen die Accente zum Folgenden, und fasse **נעבר** als Partizip, das sich auf **שדה** bezieht. Dieses Partizip Niph. drückt den Nebengriff aus, dass der **עריץ** zu dem dadurch bezeichneten Zustand des Ackers nichts beigetragen hat. Sonach ergibt sich der Sinn: der Gewalttätige ist in jeder Hinsicht im Vorteil; er genießt die Früchte eines von andern bestellten Ackers. Dieser Gedanke passt zu V. 7 recht gut. Die Verschreibung von **ארץ** für **עריץ** ist uns schon früher begegnet — sieh zu Jes. 11, 4 — und über **אכל שדה** vgl. besonders Gen. 3, 17 **תאכלנה** mit Suff., das auf **האדמה** geht.



9. Die Präposition bei **בהמן** muss als dittographiert gestrichen werden, da **אזה** mit **ב** des Objekts konstruiert undenkbar ist. **המן** heisst hier grosser Reichtum; vgl. Ps. 37, 16. Diese Bedeutung entsteht wie bei **כבוד** aus dem Begriffe „Menge“. Zum zweiten **לא** ist aus dem Vorhergehenden **ישבע** hinzuzudenken, und **תבואה**, dem in der Parallele **כסף** entspricht, heisst Einkommen; sieh zu Pr. 10, 16. Danach ist V. b = und wer Reichtum liebt, kann der Einkünfte nicht genug bekommen. Rüetschi nimmt fälschlich einen Zusammenhang zwischen diesem Verse und dem folgenden an und gibt daher **תבואה** durch „Nutzen“ wieder, welche Bedeutung aber dieses Nomen niemals hat. Die Annahme Rüetschis ist auch deshalb falsch, weil der Satz **נח זה הכל** unverkennbar zeigt, dass der Gedanke hier zum Abschluss kommt.

10. Der Sinn von V. a ist wohl der. Gewöhnlich kommt man zu grösserem Wohlstand erst in den mittlern Jahren oder im vorgerückten Alter, und dann hat sich die Familie vermehrt. Nebenbei mag auch daran zu denken sein, dass der Reiche oft Gesellschaft zu geben hat und sich auch nach aussen hin viel kosten lassen muss. Alles in allem genommen mehrten sich mit dem Wohlstand die Ausgaben, sodass man nicht besser daran ist als früher. Im zweiten Halbvers ist **יתרון כשרון** für **יתרון** verschrieben. Ersteres hat die hier erforderliche Bedeutung „Vorteil“ nicht. Das Kethib, das jedoch **רָאיתָ** gesprochen werden will, nicht **רָאיתָ**, wie die Wörterbücher angeben, ist das einzig Richtige. Denn **רָאיתָ**, st. constr. **רָאיתָ**, kommt in der Mischna häufig vor, während **רָאיתָ** oder **רָאיתָ** weder dort noch sonst im A. T. sich findet.

11. **אם מעט ואם הרבה** ist = ob mehr oder weniger, und **שבע** heisst hier nicht Ueberfluss, sondern Ueberfüllung des Magens. Zu dieser Bedeutung des Nomens vgl. Pr. 25, 16 den Gebrauch des Verbums desselben Stammes. Die Präposition bei **לעשיר** bezeichnet nicht den Acc., wobei **לו**, wie etwa Gen. 2, 17 **מן**, deren Wiederholung wäre, sondern umschreibt den Genitiv. Solche Umschreibung ist hier nötig, weil **שָׁבַע** ebensowenig in den st. constr. treten als ein Suff. zu sich nehmen kann. **שָׁבַע** aber musste hier gebraucht werden, weil **שָׁבַע** und **שָׁבַע** nur die Sättigung, aber nicht das Uebersatttsein bezeichnen. Der Gebrauch von **אין** mit folgendem Partizip in dieser Verbindung, wie überhaupt der Gebrauch von **היה** in der hier erforderlichen Bedeutung ist äusserst spät. In der klassischen Sprache würde es **לא יתקנו** heissen statt **אינו מניא**. Von



dem ziemlich häufigen יש findet sich der Inf. nur hier. Er wird wohl in der ältern Sprache nicht im Gebrauch gewesen sein.

12. In diesem und den drei folgenden Versen ist der Text in grosser Unordnung. Gleich hier verträgt sich עַשׂר שָׁמֹר לְבַעְלִי nicht mit dem darauf folgenden הָיָה הָעֵשֶׂר. Ferner leuchtet nicht ein, welche Rolle der Sohn in dem V. 13 gegebenen Falle spielt, und in V. 14 und 15 sind die Wiederholungen des Umstands, dass der Betreffende bei seinem Tode ebenso nichts hat, wie bei seiner Geburt, unerträglich. Mir scheint, dass unmittelbar hinter unserem Verse mehrere Sätze ausgefallen sind in denen der hier begonnene Fall zu Ende kam und ein anderer begann, der in V. 13 fortgesetzt wird.

13. Auch hier muss hinter בֶּן וְהוֹלִיד etwas über das Schicksal des Sohnes ausgefallen sein: sieh die folgende Bemerkung.

14. Die Worte יָצָא כִּכְמֵן אִמּוֹ zieht man besser zum Vorhergehenden. Am Schluss ist שִׁילָךְ in קִשְׁלָךְ zu ändern und בִּירוֹ zu streichen. Letzteres ist hier aus V. 13 eingedrungen.

15. כל קָבַל די entspricht dem aram. כל עָמַ שׁ, wie dies Dan. 2, 40 gebraucht ist. Dieser und der folgende Vers handeln nicht mehr von dem speziellen Falle, von dem im Vorhergehenden die Rede war, sondern von dem Falle in dem sich jeder Mensch findet.

16. Für בְּחֶשֶׁךְ ist בְּחֻשָּׁךְ zu lesen und darüber zu Jes. 14, 6 zu vergleichen. Dann heisst der Satz: auch genieusst man während seiner ganzen Lebenszeit nur spärlich; sieh die Schlussbemerkung zu V. 17. LXX macht כל יָמֶי zum Subjekt und bringt וְאָכַל בְּחֶשֶׁךְ zum Ausdruck statt בְּחֻשָּׁךְ, aber danach ist der Satz unbebräisch denn jemandes Tage sind בְּחֻשָּׁךְ und אָכַל ist unsagbar. Im zweiten Halbvers ist וְנָכַס und וְהָלִי zu lesen, während die Konjunktion bei ersterem ungefähr dem وُ der Araber entspricht. V. b ist danach für uns = bei vielem Verdross, bei Kränkung und Mortifikation.

17. אֲנִי ist korrekt und nicht אָנִי, wodurch man ersteres neuerdings ersetzen will, denn bei diesem Fürwort kommt hier ein vollständiger Satz zum Abschluss, und dieser heisst: Folgendes ist meine Ansicht. Dass הִנֵּה auf etwas Folgendes hinweisen kann, braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden. Ueber die Bedeutung von רָאָה vgl. arab. رَأَى. Das zweite אֲשֶׁר ist nicht nota relat., sondern Konjunktion, die den damit eingeleiteten Satz zu einer Einheit zusammenfasst. אֲשֶׁר ist hier statt des sonstigen כִּי dafür gebraucht, weil der Satz als Prädikat zu מִכָּהֵן im Nomenativ steht — vgl. 5, 4 — weshalb letztere Partikel nach einer früheren Be-



merkung nicht ganz korrekt wäre. Für יִמְה aber ist יִמְהָה zu lesen. Das Subjekt zu diesem Verbum ist ebenso unbestimmt, wie das sämtlicher Verba in den zwei vorherg. Versen. Gemeint ist selbstredend der Mensch. לֵּ מִה heisst seinen Sinn auf etwas richten; vgl. מִה אֵל = besondere Aufmerksamkeit schenken. Auf כָּל עֵמְלוֹ liegt ein starker Nachdruck, denn der Ausdruck ist dem מְחַשֵּׁה in V. 16 entgegengesetzt. Nicht spärlich genissen soll der Mensch sondern alles, was er erwirbt, soll er dazu verwenden, das Leben voll zu geniessen.

19. Der zweite Halbvers kann nicht heissen, „indem Gott die Freude seines Herzens gewährt“ (Rüetschi) oder „Gott zieht von so etwas ab durch die ihm gewährte Herzensfreude“ (Siegfried) oder gar „daran, dass Gott einstimmt in die Freude seines Herzens“ (Leimdörfer); für keines davon ist der Satz hebräisch. הָאֱלֹהִים מְעַנֶּה ist in כָּל הַיָּמִים יְעַנֶּה zu ändern und כֵּן ungefähr in dem zu 1, 13 angegebenen Sinne zu fassen. V. a begründet danach V. 18, während V. b die Begründung von V. a bildet. Wenn einem vergönnt ist, sein Vermögen ganz für den vollen Genuss des Lebens zu verwenden, ist dies eine Gottesgabe, weil man dann an die Schattenseiten des Lebens nicht viel denkt, und man tut dann letzteres nicht, weil man dafür beständig in zu heiterer Stimmung ist, wörtlich weil man sich zu jeder Zeit mit dem beschäftigt, was das Herz fröhlich macht.

## VI.

1. Hinter רָעָה bietet eine beträchtliche Anzahl Handschriften noch חֻלָּה, doch spricht רָעָה in V. b nicht für dessen Ursprünglichkeit.

2. Das Suff. von אֵינִי fasst Siegfried unpersönlich = „es“ und macht dies zum Subjekt von חָסַר, sodass der Satz heisst, es ist ihm nichts ermangelnd, was jedoch unrichtig ist. Denn das Suff. bei אֵין hat immer eine bestimmte Beziehung. Auch darin irrt Siegfried, dass er die Präposition bei כָּל als zur Konstruktion von חָסַר gehörig fasst, denn dieses Verbum findet sich nirgends mit כֵּן der Sache konstruiert, die entbehrt wird. Das fragliche Suff. bezieht sich auf אִישׁ, und כָּל, bei dem die Präposition partitiven Sinn hat, steht im Acc., der von חָסַר abhängt; vgl. z. B. Ps. 137, 3 כָּשִׁיר, worin das partitive כֵּן ebenfalls mit dem Nomen zusammenfliesst und der Gesamtausdruck im Acc. steht. Ueber חָסַר mit persönlichem Subjekt und Acc. der Sache vgl. Deut. 2, 7. Jer. 44, 18 und 1 K. 11, 22. Ich verweise hier auch auf die letztgenannte



Stelle, weil  $\text{חָקֵר}$  rein Partizip ist, nicht Adjektiv.  $\text{נָשׂוּ}$  aber umschreibt hier nicht das persönliche Fürwort, sondern es ist  $\text{לְנַשּׁוּ}$  so viel wie: für sein Begehren. Dabei ist jedoch  $\text{כָּל אֲשֶׁר יִתְאוּר}$  keineswegs überflüssig, denn damit will gesagt sein, dass der Betreffende sich jeden noch so extravaganten Wunsch erfüllen kann; sieh zu Gen. 4, 1. Zum Ganzen bemerkt Siegfried: „die ganze Annahme leidet an pessimistischer Willkür . . . Wie sollte es denn gedacht werden, dass Gott ihm Ehre verleihe und er nicht davon genösse?“ Tatsächlich aber heisst  $\text{כָּבוֹד}$  nach einer frühern Bemerkung hier, wie überall, wo es zusammen mit  $\text{עֶשְׂרִי}$  vorkommt, nicht Ehre, sondern Luxus, und diesen mag man wohl sich leisten können und es dennoch nicht tun. Mit  $\text{אִישׁ נָכְרִי}$  ist gemeint jemand, der nicht der Sohn des Betreffenden ist. Der Betreffende ist also kinderlos; sieh die folgende Bemerkung.

3. Im Vorhergehenden wurde, um das Unvernünftige des Geizens zu betonen, angenommen, dass der Betreffende kinderlos ist. Hier dagegen wird der Fall gesetzt, dass der Betreffende überaus viele Kinder hat, um zu sagen, dass die Freude an seinen Kindern dem Menschen kein Ersatz ist für den physischen Genuss des Lebens. Bei  $\text{יָלִיד}$  ist wegen  $\text{מָאָה}$  nicht nur an Kinder, sondern auch an Kindes Kinder und deren Kinder zu denken; sieh zu Gen. 46, 15. Für  $\text{וְרֵב}$  ist unbedingt  $\text{וְרַב}$  zu sprechen. Die Konj. ist Waw apodosis und  $\text{וְרֵב שִׁדְּוֹ וְנִי}$  = in dem Masse als seine Lebensstage viel sind. Das Korrelat hierzu aber ist nicht  $\text{וְנִשְׂבּוּ וְנִשְׂבּוּ}$ , sondern  $\text{וְנִשְׂבּוּ לֹא חֲשַׁב וְנִי}$ , während  $\text{אִמְרֵי טוֹב כְּמִי הַכֹּל}$  einen Umstandssatz bildet. Der Sinn des Ganzen ist danach für uns wie folgt: je länger ein solcher lebt, ohne des Guten zu geniessen . . . desto besser daran ist nach meiner Ansicht die Fehlgeburt als er. In  $\text{וְנִי קְבֹרָה לֹא הָיְתָה לוֹ}$  erblicken manche Erklärer eine historische Anspielung, etwa auf Ochus, König von Persien, den die Katzen frassen (Wright) oder auf Artaxerxes Mnemon (Delitzsch), allein der hebräische Satz besagt nicht, dass der Betreffende gar nicht begraben wurde, sondern nur dass er kein standesgemäßes Begräbnis hatte. Ersteres würde einfach durch  $\text{וְנִי לֹא נִקְבְּרָה}$  ausgedrückt sein; vgl. Jer. 8, 2. 16, 4. 6. 25, 33.

5. Ueber die Konstruktion des Substantivs mit folgendem  $\text{כִּן}$  comparationis im zweiten Halbvers vgl. Pr. 26, 12.

6.  $\text{וְאִלּוּ}$  ist hier gebraucht im Sinne des arab.  $\text{وَإِن}$  und heisst selbst wenn. V. a bildet danach einen Umstandssatz\* und ist mit dem Vorherg. zu verbinden. V. b muss dann zum Folgenden ge-



zogen werden. Die Fehlgeburt ist besser daran als der Mann in dem dort beschriebenen Fall, selbst wenn er usw.

7. Sieh die vorherg. Bemerkung. Wenn man nun V. 6b als ersten Halbvers hierher zieht, dann ist das, was jetzt V. 7a bildet, Epexegeze dazu und besagt, dass mit הכל der gesamte Erwerb des Menschen und mit כָּפֹם אָדָם dessen Mund gemeint ist. Im Sinne von 3, 20 passt V. 6b weder in Verbindung mit V. 6a noch in Verbindung mit unserem Verse. וְנָם, wovon man Waw besser als dittographiert streicht, hat adversativen Sinn, wie Ps. 129, 2.

8. חָכָם ist hier ein Mann, der nach den Anforderungen der Chokma lebt, und כָּסִיל einer, dessen Lebensanschauung eine der Chokma entgegengesetzte ist; sieh zu 2, 3. כֹּה לֵעֵי יוֹרֵעַ kann nach der Bemerkung zu Ri. 18, 23 hebräisch nur heissen, „was hat der Arme zu verstehen?“ und dies wäre hier aber widersinnig. Für יוֹרֵעַ ist wahrscheinlich הַיּוֹרֵעַ zu lesen und hinter כֹּה aus dem Vorhergehenden יוֹרֵעַ hinzuzudenken. Aber auch so bleibt der Sinn des Ganzen an sich und dessen Zusammenhang unklar. Solche Unklarheiten sind unvermeidlich in einer Schrift, die den ersten Versuch macht, in einer Sprache zu philosophieren, welche sich von Natur dazu nicht eignet. Denn hebräisch lässt sich ebensowenig philosophieren, wie in irgendeiner der slavischen Sprachen. Was der Verfasser mit נִרְחֵם לְהֵלֵךְ נִרְחֵם meint, wissen nur die Götter. Nur so viel lässt sich aus dem Inf. לָקַח statt לָקַח schliessen, dass hier von einer Bewegung nach einem bestimmten Ziele nicht die Rede ist; sieh zu Gen. 5, 22.

9. Auch hier ist der Sinn des ersten Halbverses völlig dunkel. Der Satz scheint eine antizipierte Antwort auf die vorherg. Frage zu sein, welche Antwort in V. b für nichtig erklärt wird.

10. וְנָם ist zum Vorherg. zu ziehen, und die Konjunktion von וְנָם wird besser gestrichen. Jedenfalls aber bildet אִשֶּׁר הוּא אָדָם im Sinne von „wer nur ein Mensch ist“ das Subjekt zu יוֹכֵל. Die etwas weitschweifige Umschreibung des Subjekts war hier nötig, weil bei blossem אָדָם als Subjekt unter כָּפֹם אָדָם ein stärkerer Mensch verstanden werden könnte; dagegen kann letzterer Ausdruck nur als Bezeichnung für Gott gefasst werden, wenn „wer nur ein Mensch ist“ das Subjekt des Satzes bildet. Ich sagte oben, die Konjunktion von וְנָם wird besser gestrichen, weil sie zur Not als Waw apodosis beibehalten werden kann, wenn man אִשֶּׁר הוּא אָדָם konditional fasst, sodass das Ganze heisst: wenn einer nur ein Mensch ist, so kann er nicht usw. Andere, die וְנָם mit dem Folgenden



verbinden und **אשר הוא אדם** als Subjekt dazu fassen, geben dieses wieder „was ein Mensch sein wird“ oder gar „wie es einem Menschen ergehen wird“, wofür der Satz jedoch unhebräisch ist. Dieser und die zwei folgenden Verse rühren aber nicht von Kohleth her, sondern sind ein späterer Einschub, worin gegen seinen Pessimismus protestiert wird.

11. Sieh die Schlussbemerkung zu V. 10. Danach ist der Sinn hier, etwas freier wiedergegeben, der: ja, es ist leicht, gar vieles vorzubringen, ewig zu rufen „auch das ist eitel!“ und die Frage aufzuwerfen: „welchen Gewinn hat der Mensch?“

## VII.

1. Das Suff. in **הולך** ist unbestimmt. Bickell liest dafür **הולך**, angeblich nach LXX, die das Suff. nicht zum Ausdruck bringt, doch beruht dies lediglich auf Sprachverschiedenheit, da im Griechischen das indef. **α** hier nicht anging.

3. **נעם** bedeutet hier Unzufriedenheit oder richtiger etwas, das Unzufriedenheit erregt, und **שון** das Gegenteil davon. In moderne Sprache übertragen, ist V. a = es ist besser, das Leben von der Schattenseite anzusehen als von der Lichtseite. Der zweite Halbvers, für sich genommen, ist undeutbar, denn **יש לב** heisst sonst guter Dinge sein, und dieser Zustand ist als Folge von oder bei **רע לב** nicht denkbar. Der Satz erhält aber einen guten Sinn, wenn man bedenkt, dass hier ein Pessimist spricht. Denn ein solcher kann wohl sarkastisch sagen: bei Verdruss, den man einem am Gesicht ansehen kann, schwelgt das Herz! Die Kürze und Schönheit dieses hebräischen Satzes ist in einer anderen Sprache unnachahmlich.

5. Fasst man **שיר** hier in seinem gewöhnlichen Sinne, so bildet es keinen passenden Gegensatz zu **נערה** in der Parallele. Siegfried meint, die Lieder der Toren stehen Am. 8, 10 im Gegensatz zur **קנה**, was aber nicht der Fall ist; und wenn dem auch so wäre, so würden dort die Lieder der Toren mit der **קנה** der Toren kontrastieren, und dies würde uns hier, wo **שיר כסילים** dem **נערה חכם** entgegengesetzt ist, nichts helfen. Dazu kommt noch, dass **נערה** und **קנה** nicht dasselbe sind. Den Schlüssel zum Verständnis unseres Verses gibt Midrasch rabba zur Stelle, wo der erste Halbvers auf Moses und der zweite auf Bileam gedeutet wird. Denn danach heisst **שיר** hier nicht Lied schlechtweg, sondern speziell Loblied, und der Sinn des Ganzen ist der: man tut besser daran,



Tadel vom Weisen zu beherzigen, als auf das Loblied der Toren zu hören. Selbstverständlich handelt es sich um Tadel und Loblied, deren Gegenstand das Subjekt zu **שמו** ist. Ueber **איש שמו** gegenüber **לשמו** sieh zu 3, 13.

6. **שח** bezeichnet hier nicht das Lachen, sondern den lauten Beifall, den Applaus. Auf den lauten Beifall des Toren ist ebensowenig zu geben, wie auf das Knistern von Dornen unterm Kessel. Die Dornen im Brande machen viel Lärm, verbrennen aber schnell und geben keine Kohlen, über denen der Inhalt des Kessels gar gekocht werden könnte. Ebensowenig hat der laute Beifall des Toren irgendwelchen Wert für die Beurteilung der Leistung.

7. Wegen der Einleitung dieses Verses, der weder das Vorhergehende noch das Folgende begründen könne, mit **כי** nehmen die Erklärer an, dass unmittelbar davor etwas ausgefallen sei, etwa ein Spruch, wie Pr. 16, 8, worin ungerechtes Gut mit ehrlichem Erwerb kontrastierte. Aber die Rede, wie sie uns vorliegt, ist auch für sich gefasst aus sprachlichem und sachlichem Grunde widersinnig. Denn zu **עשן** passt **יהוה** nicht, und der Weise hat mit ungerechtem Gute nichts zu tun. Statt **העשן** ist **השקן** zu lesen und dieses im Sinne von **שקן הכסיל** im vorherg. Verse zu fassen, welchen Sinn es kraft des Artikels sehr gut haben kann; sieh zu Gen. 40, 1. Im zweiten Halbvers kommt man mit **כחנה** nicht weit, wie man dies auch fassen mag. Man hat dafür nach Aboth 1, 1 **כחנה** vorgeschlagen, doch passt dieses zur Parallele nicht viel besser. Ich vermute, dass das fragliche Wort für **חכמה** verschrieben ist. Ueber die Verbindung **לב חכמה** wäre Ps. 90, 12 **לב חכמה** zu vergleichen. In dieser Neugestaltung des Textes eignet sich unser Vers wohl als Begründung des Vergleichs in V. 6, denn der Sinn ist: weil der Beifall des Toren auch dem Weisen den Kopf verdrehen kann usw.

8. **אזרי** heisst niemals Ende im eigentlichen Sinne, sondern, von der Zeit gebraucht, Zukunft, und von Personen und Sachen, späteres Stadium ihrer Entwicklung. Danach wird hier empfohlen, mit der Beurteilung einer Sache geduldig zu warten, bis sie in ein vorgerücktes Stadium getreten ist, weil sie sich dann anders und besser gestalten kann: **אך רוח** ist = ein Geduldiger, und **נה רוח** heisst ein Hochmütiger, insofern er erwartet, dass ihm alles gleich nach Wunsch kommt, und keine Geduld hat, den Verlauf der Sache abzuwarten.



9. **נח** heisst niemals schlechtweg sein oder wohnen, vgl. zu Pr. 21, 16, und auch hier drückt dieses Verbum den Nebenbegriff des Ungestörten aus. Vernünftige Menschen werden ihren Aerger bald los; nur bei Toren setzt sich der Aerger fest und bleibt gleichsam ungestört.

11. An **עם נחלה** ist nichts zu ändern. Wegen des folgenden Verses, wo die Weisheit höher gestellt wird als der materielle Besitz, will man neuerdings den fraglichen Ausdruck in **מַחְלָה** ändern, allein unser Vers widerspricht dieser Behauptung keineswegs, denn hier ist nur gesagt, dass die Weisheit auch bei materiellem Besitz gut ist, das heisst, dass sie dabei ihren Wert nicht verliert, und dies verträgt sich sehr gut mit V. 12. Der zweite Halbvers, worin **יורר** adverbialisch gebraucht ist, heisst: und besonders für solche, die in die Sonne zu schauen vermögen, d. i., die ihr Glück vertragen können.

12. Für **בצל** ist mit anderen beidemale **כצל** zu lesen. V. b aber ist hoffnungslos verderbt. Gewöhnlich übersetzt man „aber der Vorzug der Erkenntnis ist, die Weisheit erhält dem, der sie besitzt, das Leben“, aber danach ist **דעה** überflüssig, da **יוררן החכמה** als Subjekt zu dem Satze **את בעליה** vollkommen genügen würde.

13. V. a ist = nimm hin die Schickung Gottes, wörtlich durchlebe, mache durch, was Gott dir tut; sieh zu V. 14. Dieser Rat wird in V. b begründet durch die Erwägung, dass der Mensch die Schickung Gottes, selbst wenn sie ungerecht ist, doch nicht ändern kann; vgl. 6, 10.

14. **היה במו** ist unhebräisch; wenigstens kann dieser Ausdruck, wie man ihn auch fassen mag, hier keinen passenden Sinn haben. Für **היה** ist **רָאָה** zu lesen und **במו** zu streichen. Dann mache man **ביום מו** sowohl als auch **ביום דעה** zum Objekt von **ראה** und fasse dieses Verbum beidemale in dem zu V. 13 angegebenen Sinne. Demgemäss ist V. a = nimm hin die guten Zeiten und nimm auch hin die bösen Zeiten. Das zu streichende Wörtchen kam infolge des Wechsels der Konstruktion von **ראה**. Dieses ist nämlich im vorherg. Verse mit dem Acc., hier aber mit **נ** der Sache konstruiert, und um letztere Konstruktion zu rechtfertigen, schrieb irgend ein alter Leser an den Rand **במו**, womit er auf das 2, 1 vorkommende **ראה במו** hinwies. Vom Rande ist das Wort später in den Text geraten. Der zweite Halbvers, der den ersten sichtlich begründen will, ist nicht ursprünglich. Er rührt von einem späteren Schriftgelehrten her, der an der Art der Begründung in V. 13 b



Anstoss nahm und daher für dieselbe eine andere substituierte. Nach dem Interpolator muss sich der Mensch in die Schickung Gottes fügen, wie immer sie ist, weil das Glück und das Unglück von Gott kommen, der sie beide als Zuchtmittel gebraucht, indem er dadurch hienieden den Frommen belohnt und den Frevler bestraft, da der Mensch nach seinem Tode nichts mehr erfährt und empfindet, weder Freude noch Schmerz. על דברא heisst also hier „weil“. Dessen Fassung im Sinne von „damit“ ist falsch.

16. למה ist hier und im folg. Verse im Sinne von ךן gebraucht; vgl. zu 5, 5. Als Frage gefasst hätte V. b nur dann einen Sinn, wenn eine bestimmte Person angeredet würde, die sich durch ihre gegen den V. a ausgesprochenen Grundsatz verstossende Handlungsweise der hier genannten Gefahr auszusetzen im Begriffe wäre, was aber nicht der Fall ist. Was diese Gefahr ist, geht nicht klar hervor, denn חשומם lässt mehr als eine Deutung zu. Ich glaube aber, dass das Verfallen in Melancholie gemeint ist; sieh die folgende Bemerkung.

17. אל חרשע חרכה kann ebensowenig in seinem gewöhnlichen Sinne verstanden werden, wie im vorherg. Verse צריך, weil dann der Grundsatz in V. 18 unbegreiflich wäre. צריך bezeichnet in diesem Zusammenhang offenbar den Anhänger einer strengern religiösen Partei, und חרשע heisst, zu deren Gegenpartei gehören, welche in der Beobachtung des göttlichen Gesetzes minder rigoros war.

18. יצא ist hier fast so gebraucht wie in der Mischna, wo es für יצא ירי חוכתו steht, und heisst sich mit etwas abfinden. Die Fassung des Verbums hier im Sinne von „entgehen“, an sich unwahrscheinlich, ist hier geradezu unmöglich, denn wie kann man dem entgehen, an dem man festhält? כלם steht hier, wie auch sonst öfter, für שניהם. Gemeint sind die beiden religiösen Richtungen, von denen im Vorhergehenden die Rede war.

19. Dieser Vers hängt insofern mit V. 18 zusammen, als er die Klugheit rühmt, die sich mit den beiden obengenannten verschiedenen Religionsrichtungen abzufinden weiss. Der Satz ist parenthetisch.

20. Hier wird die Betrachtung in V. 16—18 wieder aufgenommen und zu Ende geführt. צריך kann wegen der dazwischen tretenden Negation nicht als Attribut zu אדם gefasst werden, sondern man muss צריך בארץ, worin אין unkorrekter Weise für לא steht, zum Prädikat machen. בארץ aber ist nicht Ortsangabe im eigentlichen Sinne, sondern dient dazu, den Begriff des vorherg.



Adjektivs zu steigern; sieh zu Pr. 11, 31. Doch ist der Sinn hier um eine Schattierung verschieden. Dort heisst צדיק בארץ der Frömmste der Welt, hier aber: so sehr fromm. Demgemäss ist der Sinn: denn es ist kein Mensch so sehr fromm, dass er stets recht handelte und niemals fehlte. Der Zweck dieser Maxime ist, wie bereits oben angedeutet, die Beschwichtigung etwaiger Skrupel über unpünktliche Beobachtung des göttlichen Gesetzes bei der Befolgung des obigen Rates, den beiden verschiedenen Religionsrichtungen Rechnung zu tragen.

22. פְּעָמִים רַבּוֹת gehört eigentlich zu קָלֵל, ist aber starken Nachdrucks halber vorangestellt; sieh zu Deut. 31, 29.

23. הֵיאֵה geht nicht auf חֲכָמָה, sondern ist neutrisch gebraucht und bezieht sich auf den durch חֲכָמָה ausgedrückten Begriff, sodass der Satz heisst: es — nämlich das Weisewerden — ist mir unerreichbar. Ueber רְחוּקָה מִמֶּנִּי vgl. zu Pr. 31, 10.

25. Für וּלְבִי bringen Syr., Vulg. und sehr viele hebräische Handschriften כָּלִי zum Ausdruck, was entschieden besser ist. רֶשַׁע heisst hier nicht Frevel, sondern ist in dem Sinne zu verstehen, der sich aus dem zu V. 17 über das Verbum desselben Stammes Gesagten ergibt. כָּל hat man zu streichen, ebenso den Artikel bei dem unmittelbar darauf folgenden Nomen, und das Schlusswort mit vorgeschlagenem Waw zu lesen. Dann sind sämtliche Substantiva in V. b Objekt zu לִרְעֹת. Andere, die hier nichts ändern, fassen וּלִרְעֹת רֶשַׁע כָּל im Sinne von „und einzusehen, dass Frevel Torheit, und dass Narrheit Tollheit ist“, doch können die Worte diesen Sinn nicht haben. Auch ist der Satz danach unlogisch, denn die Absicht bei einer Forschung kann logischer Weise nur die sein, je nach dem Resultat etwas festzustellen, nicht aber zu einem bestimmten Resultat zu gelangen. Ueber כָּלֵל וְלֵלֵל sieh zu 2, 3 und 12.

26. Hier wird nicht ein einzelnes Weib beschrieben, sondern הָאִשָּׁה ist generell gebraucht. Das Urteil gilt also dem ganzen weiblichen Geschlechte.

27. Statt אִשָּׁה קָלֵל ist mit veränderter Wortabteilung אִשָּׁה קָלֵל zu lesen, was auch andere schon vermutet haben. Der Ausdruck, der ausser 1, 2, wo damit das Motto des Verfassers vom Redaktor eingeführt wird, bisher nirgends vorkommt, ist jedoch an dieser Stelle unecht; sieh zu 12, 8, woher derselbe hier eingedrungen ist.

28. Nach dem im ersten Halbvers uns vorliegenden Texte ist der erste Satz im zweiten, der das nennt, was Kohleth heraus-



gefunden hat, ungemein störend. Aus diesem Grunde hat man **אשר** in **אשה** zu ändern, und dieses nicht im Sinne von „Weib“ schlechtweg, sondern im Sinne von „Weib für die Ehe“ zu fassen. **אדם** heisst hier nach der traditionellen Erklärung Mann, was aber unmöglich ist. Denn ein Wort, das eigentlich das ganze Menschengeschlecht bezeichnet, kann wohl so gebraucht werden, dass es irgendeines seiner Individuen bezeichnet, aber nicht so, dass es sich auf eine Hälfte dieses Geschlechtes beschränkt. Der Gebrauch von **אדם** in der angeblichen Bedeutung lässt sich auch weder sonst im A. T. noch in der talmudischen Literatur nachweisen. **אדם** heisst hier wie sonst einfach Mensch, ein menschliches Wesen. Für **אחר** aber ist **אחרת** zu lesen und dies im Sinne von **אשה אחרת** zu fassen. Das Zahlwort ist Objekt, während **אדם** das Prädikatsnomen bildet. Im Satzsatz ist das Objekt aus dem Zusammenhang zu entnehmen und **אשה** Prädikatsnomen. **כל אלה** endlich weist nicht auf das Vorherg. **אלף** hin, sondern ist Bezeichnung für das Universum, die ganze Welt; sieh zu Jes. 45, 7 und besonders zu Hi. 12, 9. Danach ergibt sich für das Ganze der Sinn wie folgt: ein Weib suche ich mir immer noch und finde nicht. Für den sonstigen Verkehr — eigentlich rein als Menschen — würde ich unter tausend wohl eine finden, aber für die Ehe — wörtlich als Weib — nicht in der ganzen Welt. Das ist freilich eine grauenhafte Beurteilung des Weibes, aber jeder Pessimist ist mehr oder weniger ein Weiberfeind.

29. Hier knüpft der Verfasser an V. 24 und 25 an — vgl. an ersterer Stelle **כי ימצאת** — und alles dazwischen ist Parenthese oder stammt aus anderem Zusammenhang. **השבעות** statt **השבועות** wäre anomal, selbst wenn der Sing. dieses Nomens **השבון** lautete — vgl. **זכרונות** ohne Dag. forte von **זכרון** — und ist es noch mehr, da der st. absol. Sing. V. 25 und 9, 10 **השבון** lautet. Durch die anomale Vokalisierung will die Massora das fragliche Nomen hier von letzterem differenzieren. Dasselbe geschieht auch 2 Chr. 26, 15, wo **השבנות** Kriegsmaschinen bezeichnet.

### VIII.

1. Für **כרחכם** ist **זה חכם** zu lesen und die Partikel im Sinne von „hier“ zu fassen; vgl. Gen. 31, 37. Der Hinweis ist auf den Versuch, die verschiedenen konfligierenden Religionsrichtungen zu erforschen, wovon in V. 25 die Rede war. **אשר** aber heisst nicht Deutung, sondern aurea mediocritas, Mittelweg; vgl. in der Sprache der Mischna **פֶּשֶׁר** lau sein, eigentlich zwischen kalt und warm die



Mitte halten, und besonders **פִּשְׁפֹּר** Kompromiss. Die Frage, wer kann hier weise sein und wer dabei den Mittelweg finden? ist, wie bereits angedeutet, mit Bezug auf die verschiedenen Religionsrichtungen gestellt. Wegen des Inhalts von V. 2—5 hat man aber auch an die Regierung des Alexander Jannäus zu denken, der die Pharisäer verfolgte. Bei der Wahl des Mittelwegs war es nötig, dieser Regierung Rechnung zu tragen. Im zweiten Halbvers hat man **וְעַן כִּי** in **וְעַן כִּי** zu ändern und statt **יִשְׁנָא** mit andern **יִשְׁנָא** zu lesen. Die Korruption des Nomens ist unter dem Banne des vorherg. Satzes entstanden. Der Sinn ist danach der: wer in religiöser Hinsicht weislich zu handeln versteht, sodass er mit der Regierung des dem Pharisäismus feindlichen Königs nicht in Konflikt gerät, sichert sich ihre Gunst; wer sich ihr aber durch trotzig Hinneigung zu der ihr verhassten Partei widersetzt, macht sich bei ihr verhasst. Nur bei dieser Fassung erhält man hier einen logischen Zusammenhang mit dem Vorherg. sowohl als auch mit dem Folgenden.

2. Bei folgendem Imperativ ist **אֲנִי** widersinnig, da es aber nicht einleuchtet, wie das Pronomen, wenn es unecht wäre, in den Text kam, so ist es das Natürlichste, beim Verbum eine falsche Vokalisierung anzunehmen und **שָׁפֹר** statt **שָׁפֹר** zu sprechen. Im zweiten Halbvers ist **רְבִירָה** zu streichen. Das allein genügt aber noch nicht; man muss auch die zwei ersten Worte des folgenden Verses hierher ziehen und **תְּכַלּוּ** in **אֲכַלּוּ** ändern. **עַל** gehört dann, wie 5, 1, zur Konstruktion dieses Verbuns. Sonach ergibt sich hier der Sinn: ich beachte des Königs Befehl und gehe in der Pflicht gegen Gott nicht zu weit. Zur Not kann man sogar **רְבִירָה** beibehalten. Bei letzterem Verfahren ist V. b = und ich tue keinen übereilten Schritt wegen der Pflicht gegen Gott, das heisst, ich lasse mich von der Pflicht gegen Gott zu keinem übereilten Schritt hinreissen. In jedem Falle aber ist das „ich“ keineswegs zu pressen, denn der Verfasser braucht damit nicht sich selbst zu meinen; sieh zu 2, 15.

3. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Bei der Hinüberziehung der zwei ersten Worte ist hier V. a = weiche vor ihm, nämlich dem König; setze dich der Gefahr nicht aus. **עָרַךְ** heisst eigentlich hintreten und ist, wie 1 K. 19, 11. Neh. 12, 39 und an vielen andern Stellen, mit **נ** des Zieles konstruiert. Nur wo das Ziel, wie 1 Sam. 17, 51 und Ez. 21, 26 nicht ein Ort, sondern eine Person ist, wird unser Verbum in demselben Sinne mit **אֶל**



konstruiert \*). Andere fassen דבר רע im Sinne von „böse Sache“, doch spricht der Gebrauch desselben Ausdrucks in V. 5 gegen diese Fassung; sieh die folgende Bemerkung.

5. Unter מצוה ist der königliche Befehl zu verstehen, und לא ידע דבר רע kann nur so viel sein wie: er erfährt nichts Schlimmes, das heisst, ihm widerfährt solches nicht. Siegfried gibt die fraglichen Worte wieder „wird nicht um schlimme Dinge sich kümmern“, weil er מצוה vom Gebote Gottes versteht, was aber nicht richtig ist. Denn es ist unnatürlich, den fraglichen Ausdruck über das unmittelbar vorher genannte מלך hinweg auf אלהים in V. 2 zu beziehen, wo sich letzteres noch obendrein nur als etwas Nebensächliches findet. משפט heisst hier nicht Gericht, was in diesem Zusammenhang keinen vernünftigen Sinn hätte, sondern die richtige Art und Weise etwas zu tun, und der Satz ist = doch versteht es der Weise, wann er es mit des Königs Befehl nicht genau zu nehmen braucht, und wie er ihn umgehen darf. Gemeint ist, dass es weise ist, des Königs Befehl in vorsichtiger Weise zu umgehen, wenn er den Anforderungen der Religion sehr zuwider ist.

6. Der erste Halbvers, worin משפט wie unmittelbar vorher zu verstehen ist, bildet eine Parenthese, während der zweite V. 5b motiviert. Der Weise missachtet des Königs Befehl aus religiösen Gründen nur unter den dringendsten Umständen und in einer so wenig anstössigen Weise als möglich, weil der Mensch genug zu leiden hat, ohne sich wegen der Religion mit der Regierung in Konflikt zu bringen und von ihr deswegen verfolgt zu werden.

7. כאשר יהיה wird gemeinhin fälschlich wiedergegeben „wie es sein wird.“ Denn abgesehen davon, dass ein dergestalt abhängiger Satz im Hebräischen dem Hauptsatz nicht vorangehen darf, ist כאשר in diesem Zusammenhang für den angeblichen Sinn das richtige Wort nicht, weil כאשר nicht „wie“ heisst, sondern „ebenso wie“, was aber hier nicht passt. Es müsste statt dessen אף stehen; vgl. 2 K. 17, 28 und Ruth 3, 18. כאשר hat hier temporalen Sinn, und כאשר יהיה heisst: wenn es im Kommen ist oder wenn es kommen soll.

8. Von hier bis V. 13 incl. ist ein späterer Einschub. Dieser enthält einen Protest gegen die vorhergehende Empfehlung, in Sachen der Religion und namentlich beim Anschluss an eine Religionspartei

---

\*) An der genannten Ezechielstelle dachte der Prophet bei אִם הָרֹךְ an die eigentliche Bedeutung von אִם, daher אִל אִם, aber gleich darauf בְּרָשׁ.



auf die Richtung der Regierung Rücksicht zu nehmen. רוּחַ bezeichnet hier nicht den Wind, sondern den Geist, den Lebensgeist. Diesen kann kein Mensch zurückhalten, sodass er den Körper nicht verlasse. שְׁלוֹחַ ist wie V. 4 königliches Machtgebot und der Sinn des Satzes der: der König vermag keinen, der ihm zu Gefallen sich der unrechten Religionspartei anschloss, durch sein Machtgebot vor dem Tode als Gottesstrafe zu schützen. מְשַׁלַּח heisst nicht Entlassung, sondern wie Ps. 78, 49, bewaffnete Schar; vgl. arab. *مسالحة*. Auch die alten Rabbinen kombinierten hier מְשַׁלַּח mit שְׁלַח Waffe; vgl. Midrasch rabba zu Deut. Par. 9 אֵין אָדָם יוֹכֵל לַעֲשׂוֹת כְּלִי יָיִן וְלַהַנְגִ'ל מִטְּלֶאךָ הַמּוֹת = kein Mensch kann eine Waffe verfertigen, die ihn vor dem Todesengel rettete. מְלַחֵם in einem Satz, der an שְׁלַח anschliesst, ist Todeskampf und der Satz = im Todeskampf gewährt des Königs bewaffnete Schar keinen Schutz. רָשָׁע ist in dem zu 7, 25 angegebenen Sinne zu verstehen, und בְּעָלָיו endlich bezeichnet den Anhänger der lockern Partei, welche die durch רָשָׁע ausgedrückte freie Religionsrichtung verfolgt.

10. Unter רָשָׁעִים sind nicht Frevler zu verstehen, sondern Anhänger des רָשָׁע im Sinne von V. 8, das heisst, Anhänger der lockern Religionspartei. Ferner, statt קְרִיִּים וּבָאֵר ist nach LXX לקָרָר מִקְבָּאִים zu lesen. Letzteres heisst: werden ehrenhaft zu Grabe getragen. Der Begriff des Ehrenhaften liegt jedoch nicht in dem Ausdruck an sich, sondern er ergibt sich, wie gleich erhellen wird, aus dem, was unmittelbar darauf folgt. Für וּמִקְבָּאִים hat man entschieden וּמִקְבָּאִים zu sprechen. Die massoretische Aussprache dieses Wortes setzt voraus, dass קְרוֹשׁ Bezeichnung für Gott ist, was aber in unserem Buche schwerlich der Fall sein kann. Auch יִהְיֶה ist unmöglich richtig überliefert, denn nach der Ausführung zu Gen. 5, 22 kann Piel von הָלַךְ eine Fortbewegung nicht ausdrücken, folglich kann dabei auch von einem Woher die Rede nicht sein. מִיִּהְיֶה muss in יִהְיֶה emendiert werden. Danach ist der Satz = und an der heiligen Stätte — wörtlich von der heiligen Stätte aus, vgl. Ps. 118, 26 — werden sie, die רָשָׁעִים, gepriesen. Die heilige Stätte ist aber nicht der Tempel, sondern die Synagoge. Der verstorbenen Anhänger der von der Regierung begünstigten Religionspartei wurde auf Befehl der Behörden in der Synagoge gedacht und ihr Lebenslauf gepriesen. Demgemäss hat man aber auch וּשְׂחָחוּ nach mehrern der alten Versionen und einer beträchtlichen Anzahl hebräischer Handschriften in וּשְׂחָחוּ zu ändern. עֵיר ist dem vorherg. קְרוֹשׁ gegenübergestellt. Nicht nur an der heiligen Stätte, sondern auch in



der ganzen Stadt wurden die Betreffenden gepriesen. Das Subjekt zu יִשְׁתַּבַּח liegt in אֲשֶׁר, welches heisst „diejenigen, welche“, und כֵּן ist nicht = recht, sondern hat die viel häufigere Bedeutung „so.“ Mit dem Wörtchen wird auf den Lebenslauf hingewiesen, der durch die Benennung רָשָׁעִים angedeutet ist. Das Ganze läuft darauf hinaus: die religionsfeindliche Regierung kann höchstens dafür sorgen, dass diejenigen, die ihr zur Liebe in Sachen der Religion locker waren bei ihrem Versterben ein pompöses Begräbnis haben, und dass in der Synagoge ihrer rühmlich gedacht und sie auch in der ganzen Stadt offiziell gepriesen werden, aber vom Tode kann sie solche Leute nicht retten.

11. לֵב bezeichnet hier nicht die Neigung, sondern den Mut (gegen Siegfried), und בָּהֶם ist im hebräischen Texte keineswegs pleonastisch wie die Ausleger meinen. Heisst es doch sehr oft auch לֵב מִי בָקְרוּ; vgl. 1. Sam. 25, 37. Ps. 39, 4. 55, 5. Jer. 23, 9. und Thr. 1, 20.

12. Für das hier ungrammatische כֵּתָא ist mit den meisten Neuern nach LXX zu lesen גָּזָא = von jeher. לוֹ וּמֵאֲרִיךְ לֵב kann nicht heissen „und wird dabei alt“, wie Rüetschi in der Uebersetzung von Kautzsch wiedergibt, denn das wäre hebräisch bloss וּמֵאֲרִיךְ ohne לוֹ, vgl. 7, 15, sondern der fragliche Ausdruck ist = und er — nämlich Gott — gewährt ihm Aufschub, wie Siegfried richtig übersetzt; sieh zu Ri. 16, 2. Im Schlusssatz, wie auch an der Spitze des Verses, heisst אֲשֶׁר weil. Denen, die Gott fürchten, ergeht es wohl eben deshalb, weil sie ihn fürchten.

13. Auch hier אֲשֶׁר ist in der oben angegebenen Bedeutung zu verstehen. Auch die Massora fasst die Partikel in diesem Sinne, sonst würde sie das Athnach bei לִרְשָׁעִי statt bei כָּלֹל gesetzt haben.

14. כַּמַּעֲשֵׂה הַרְשָׁעִים heisst nicht „nach dem Tun der Frevler“, was hebräisch כַּמַּעֲשֵׂי הָרִי wäre, sondern es steht das nomen rectum im Gen. objekt., und der Gesamtausdruck ist = wie es den Frevlern geschehen sollte. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu 7, 13. Aehnlich ist auch כַּמַּעֲשֵׂה הַצְדִּיקִים zu verstehen.

16. בְּעֵינֵי אִינִי ist in temporalem Sinne gebraucht, statt אִינִי אֵינִי aber hat man אֵינִי אֵינִי zu lesen. Danach bildet V. b eine Parenthese, worin Kohaleth dem Leser versichert, er habe sich der Forschung mit solchem Fleisse hingegeben, dass er sich weder bei Tag noch bei Nacht Schlaf gönnte. בְּעֵינֵי רֵאָה heisst „bloss sehen, ohne zu geniessen“; vgl. zu Deut. 34, 4. Danach ist hier von



17. Hier zeigt sich, dass wir V. 16 b richtig gefasst. Denn der Sinn ist: bei allem Fleisse, den ich auf die Erforschung verwandt, musste ich dennoch einsehen, dass sie nicht menschenmöglich ist. Die Konstruktion ist an dieser Stelle wieder wie Gen. 1, 4, denn es ist wie wenn stünde **כל יוכל האדם למצא את** וראיתי כי לא. **מעשה האלהים**. Der Ausdruck **את המעשה אשר וג'** ist Epexegeze zu **מעשה האלהים**. **אשר בשל** heisst „weil“; vgl. im Talm.-aram. **בריל ד**. Die Konstruktion von **עמל** c. Inf. mit **ל** findet sich nur in unserem Buche hier und 2, 11. Dem Verbum haftet ebenso der Begriff des Plagenden an wie dem Nomen desselben Stammes. **עמל** ist also ein viel stärkerer Ausdruck als **גנע**. Man beachte die Gegenüberstellung von **האדם** in V. a und **החכם** in V. b. Ersteres bezeichnet neben dem letzterm den gewöhnlichen Menschen, der nicht Philosoph ist. Am Schlusse wird **למצא** besser gestrichen.

## IX.

1. Für das hier keinen rechten Sinn gebende **ולכור** ist mit andern nach LXX **וְלָכִי רָצָה** zu lesen; vgl. 1, 16. Die Konjunktion von **ועבדיהם** ist zu streichen. Sie beruht, wie gleich erhellen wird, auf Verkenntung der Konstruktion. Der Ausdruck heisst aber nicht „ihre Taten“, sondern ist soviel wie die sie treffenden Geschehnisse. Ueber das objektivische Suff. und die Ausdrucksweise überhaupt vgl. zu 8, 14. Die übliche Fassung ergibt hier einen unjüdischen Gedanken, denn nach der altjüdischen Ansicht liegt des Menschen Wandel in seiner eigenen Hand; vgl. Berachoth 33 b **הכל ביד** **שמים**, zu deutsch, alles liegt in der Hand Gottes, ausgenommen die Gottesfurcht. Der Ausdruck **הצריקים והחכמים** ist das Hauptsubjekt, während der Satz **עבדיהם ביד האלהים** das Prädikat bildet. **יד האלהים** ist hier so viel wie: Gott allein weiss. Ueber die Ausdrucksweise vgl. zu Esra 7, 14. Danach muss aber die **אהבה** sowohl als die **שנאה** vom Schicksal kommend gedacht werden. Fasst man alles das zusammen, so ergibt sich der Sinn für das Ganze von **אשר** bis **ידע** incl. wie folgt: dass die Geschehnisse der Frommen und Weisen nur Gott allein weiss, dass das freundliche Geschick sowohl als das feindliche sonst niemand vorauswissen kann. Diese Bedeutung von **ידע** ist zu beachten. Die drei letzten Worte sind



zum Folgenden zu ziehen. Die übliche Verbindung von האדם mit יורע ist syntaktisch nicht gestattet, denn man kann hebräisch nicht sagen אין יורע האדם.

2. Die beiden ersten Worte sind mit den meisten Neueren zum Teil nach LXX Syr. und Vulg. in הכל באשר zu emendieren und באשר im Sinne von „weil“ zu fassen. Dies zusammen mit den drei Worten, die aus dem vorhergehenden Verse hierher zu ziehen sind, ist = alles was die Menschen hinter sich haben, ist Dunst das heisst, all ihr Wandel in der Vergangenheit hat nicht den mindesten Einfluss auf ihre künftigen Geschicke, weil usw. Die meisten Erklärer fassen למניהם fälschlich mit Bezug auf die Zukunft, denn למני, von der Zeit gebraucht, kann nur von der Vergangenheit verstanden werden; vgl. 1, 16. 2, 7. 9, wie auch das häufige לזמנים im Sinne von „vormals“. Auch passt das, was unmittelbar darauf folgt, nur zu unserer Fassung. Budde, der mit allen anderen Auslegern die drei letzten Worte von V. 1 an ihrer jetzigen Stelle belässt, schaltet נגלים ein und glaubt sonach für den Satz den Sinn zu erhalten: den Menschen ist alles verborgen. Allein, von der Unwahrheit solcher Behauptung abgesehen, müsste es danach לזמנים statt למניהם heissen; denn bei נגלים, gleichviel in welcher Konjugation, kann das, wovor das Objekt verborgen ist oder verborgen wird, nur mit כן stehen; vgl. für das hier in Betracht kommende Niph. Lev. 4, 13. 5, 2. 3. 4. Num. 5, 13. 1 K. 10, 3. Hi. 28, 21 und 2 Chr. 9, 2. כשכ וכשכ, für die im Satz sich kein Korrelat findet, sind als durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden, zu streichen. כחוש endlich verbindet sich mit dem darauf folgenden Partizip zum Ausdruck eines Begriffs und der ist: wie der Sünder der geschworen, das heisst, wie derjenige, der sich durch einen Meineid versündigt hat.

3. Das erste רע hat man in הרע zu ändern; He ist durch Haplographie verloren gegangen. Demgemäss ist der Anfangssatz = das ist das Schlimmste von allem, was unter der Sonne geschieht; vgl. zu 2 K. 6, 33. Im zweiten Halbvers hat רע physische Bedeutung und heisst Kränkung, Mortifikation. והוללות ist für etwas anderes verschrieben. Es steckt darin ein Synonym von רע in dem soeben angegebenen Sinne, doch welches lässt sich nicht sagen. Für ואחריו nach Symmach. ואחריתם zu lesen, mit Suff., das auf בני הגוים ginge, ist keineswegs nötig, denn das Suff. bei ersterem kann, wie bei יחיד, das auch יחיד geschrieben wird, erstarrt und der Ausdruck Adverb sein, sodass ואחריו אל רבותם heisst: und nachher gehts



zu den Toten. Möglich ist, dass man אחריי auch 3, 22. 6, 12 und 7, 14 so zu verstehen hat; sieh zu 2 Sam. 2, 23 und 3, 12. 7, 14.

4. כל ist hier nicht kollektiv, sondern distributiv zu fassen. Im zweiten Halbvers ist die Konstruktion allgemein verkannt worden, besonders der Sinn von ל in לכלל. Bei den verschiedenen, bisher bekannten Erklärungen wird übersehen, dass כלל חי, zum Unterschiede von האריה המת underteminiert ist, was deutlich zeigt, dass diese beiden Ausdrücke nicht dieselbe grammatische Beziehung haben. Tatsächlich bildet הוא, auf das indef. חי bezüglich, das Subjekt des Satzes, während ל in לכלל dieses Substantiv als Prädikatsnomen kennzeichnet; vgl. zu Deut. 31, 21. Danach ist der Sinn des Ganzen der: wer irgendwie, das heisst, in noch so geringer Stellung, zu den Lebenden zählt, der hat Hoffnung; denn selbst als lebender Hund ist er besser daran als der tote Löwe. Anderswo nennt sich jemand, der von seiner völligen Unbedeutenheit spricht, einen toten Hund — vgl. 1 Sam. 24, 15 — hier aber, wo „lebend“ und „tot“ kontrastieren sollen, muss der Hund schlechtweg denselben Dienst tun. Siegfried, der bei sehr geringer Kenntnis des Hebräischen etwas Neues bieten will, gibt V. b wieder: „denn vom lebenden Hund gilt's, er ist besser als ein toter Löwe“; allein, von der weitschweifigen Umschreibung abgesehen, ist es rein willkürlich, die Determination vom Löwen auf den Hund zu übertragen. Ausserdem muss danach für ל eine Bedeutung angenommen werden, die es niemals hat, und הוא ist dabei vollends überflüssig.

5. In dem ersten Halbvers liegt eine feine Ironie. Alles, was die Lebenden sicher wissen, ist, dass sie unvermeidlich sterben müssen, und das ist ihnen ein grosser Trost! In V. b ist das widersinnige שכל in וְכָל zu emendieren und darüber den Schlusssatz, der die Begründung des unmittelbar Vorhergehenden bildet, zu vergleichen.

6. Auch hier hat man das Suff. in אהבתם und שנאתם objektivisch und diese Substantiva in dem zu V. 1 angegebenen Sinne zu fassen. קנאה aber heisst nicht Eifer, sondern Neid. Nach dem Tode der Menschen ist es mit ihrem freundlichen und ihrem feindlichen Schicksal, wie auch mit dem Neide der vom Schicksal hart Behandelten gegen die von ihm Begünstigten aus.

7. Hier löst irgend ein Optimist mit seiner Betrachtung den Pessimisten ab. Die optimistische Betrachtung erstreckt sich bis Ende V. 10. Es scheint, dass unser Optimist auch in Sachen der Religion optimistisch ist, denn er sagt sichtlich hier dies: quäle dich nicht mit



religiösen Skrupeln; nimm an, dass Gott mit deinem Wandel zufrieden ist, und geniesse das Leben.

8. לבנים, wie es hier gebraucht ist, hat nicht Bezug auf Farbe, sondern das Adjektiv bezeichnet die Kleider als sauber gewaschen.

9. Unter אשה ist nicht die Ehefrau zu verstehen, sondern irgend ein Weib. Daher die Indertemination dieses Nomens. Wenn die Ehefrau gemeint wäre, müssten neben ihr auch Kinder erwähnt werden. Der Ausdruck כל ימי הבלך, der sonst in diesem ganzen Buche nirgends vorkommt — denn das vorherg. כל ימי חיי הבלך ist doch etwas anderes — hat man nach Syr. und etlichen hebräischen Handschriften zu streichen.

10. Der erste Halbvers heisst nach Buhl s. v. מצא „alles, was deine Hand zu tun findet (was dir als Aufgabe zu Händen kommt) tu mit all deiner Kraft“, und das ist für alle Erklärer massgebend, obgleich kaum ein einziges Wort davon richtig ist. Denn wenn die Wendung מצא יד פ' mit dem Acc., nicht mit ל, konstruiert wird und nicht eine Person, sondern eine Sache zum Objekt hat, beschränkt sie sich, ebenso wie die synonymen Wendungen הניעה יד פ' und השיגה יד פ' mit sachlichem Objekt, auf Ausgaben, die einem seine Vermögensverhältnisse zu machen gestatten; vgl. Lev. 5, 7. 12, 8. 25, 28 und sieh zu 1 Sam. 10, 7. 25, 8. Und ebenso ist die fragliche Redensart auch hier gebraucht, denn das darauf folgende בכח ist = mit dem, was du dir erworben hast, mit deinem Vermögen; vgl. Pr. 5, 10 und Hi. 6, 22. Im Vorhergehenden ist der Vollgenuß des Lebens empfohlen, und demgemäss wird hier geraten, sich alles zu leisten, was man mit seinem Vermögen erschwingen kann. Der zweite Halbvers, der sich an das Vorherg. nicht anschliessen will, ist eine alberne Glosse. שאל kommt auch sonst in diesem Buche nicht vor, und mit Bezug auf שאל ist auch הִלֵּךְ statt ירר unhebräisch.

11. Statt לִיָּצִים ist לְיָצִים zu vokalisieren und הן, dem vorhergehenden עַשׂ entsprechend, in הֵן zu ändern. Ueber ersteres sieh zu Hi. 34, 2, und was letzteres betrifft, so haben wir zu Pr. 3, 34 denselben Schreibfehler nachgewiesen. הן, das sie sonst fälschlich durch „Gnade“ wiedergeben, fassen die Erklärer hier im Sinne von „Gunst“, doch hat das Nomen diesen Sinn niemals; sieh zu Gen. 6, 8. Der Sinn des zweiten Halbverses ist der: sie sind alle dem Fatum unterworfen, sodass deren keiner durch seine etwaige besondere Fähigkeit sein Geschick zu ändern vermag.



12. רעה finden die Neuern hier störend, weshalb sie es streichen. Dabei bedenkt man aber nicht, dass מצודה im A. T. auch in gutem Sinne, nämlich im Sinne von „Verschanzung“ vorkommt; vgl. besonders Jes. 29, 7. Wenn man dies erwägt, sieht man leicht, dass רעה hier die Feste als eine unliebsame beschreibt, das heisst als solche, die nicht zur Verschanzung, sondern zur Einsperrung dient. Gemeint ist aber nicht das Netz, sondern ein Behälter, in dem die bereits gefangenen Fische lebend bis zu ihrem Gebrauch aufbewahrt werden. כהם ist in der Prosa die ausschliessliche Form, denn כמורם ist poetisch. Für יקשים liest man am sichersten מִקְשִׁים als Partizip Hoph.\*), da Mem durch Haplographie leicht wegfallen konnte.

13. V.a ist = auch dies beobachtete ich mit Bezug auf die Weisheit. In V.b heisst גרולה wichtig; vgl. zu Jona 4, 1 und Esther 10, 3 Ueber אל = nach meiner Ansicht sieh zu Hi. 32, 14. Doch liest man hier besser ל, da א aus dem Vorhergehenden leicht verdoppelt sein kann. ל ist hier besser, weil ל auch in der Mischna, deren Sprache die Sprache dieses Buches so nahe steht, so gebraucht wird. Dieser Gebrauch des ל ist entweder dem des sogenannten ל autoris verwandt oder die Präposition hat dabei später das ältere אל verdrängt, wie denn auch in der Mischna zur Bezeichnung des indirekten Objekts von אמר stets nur ל und niemals אל gebraucht wird.

14. Ob man für מצורים mit den Neuern nach Deut. 20, 20 und Jes. 29, 3 מְצֻרִים zu lesen hat, ist sehr fraglich; sieh zu V. 13. Auch das deutsche „Bollwerk“, das jetzt synonym von „Verteidigungswerk“ ist, wurde in der älteren Sprache im Sinne von „Belagerungswerk“ gebraucht.

15. Mit dem aktiven מצא werden die Erklärer nur durch die Annahme fertig, dass das Verbum hier impersonell gebraucht ist und = man fand, was sie wieder in „es fand sich“ umdeuten. Nur Wright allein fasst richtig den König, von dem unmittelbar vorher die Rede ist, als Subjekt, irrt aber, indem er dem Verbum seinen gewöhnlichen Sinn gibt. Denn מצא, dem im Syrischen מצא entspricht, heisst ursprünglich und eigentlich, wie dieses, auf etwas kommen, darauf stossen, und daraus entsteht erst, wie beim lat.

\*) Nachträglich scheint mir, dass auch Pr. 12, 18 מִקְשִׁי nicht in מִקְשִׁי, das graphisch nicht so nahe liegt, sondern in מִקְשִׁי zu ändern ist. Auch bei letzterer Aussprache des Wortes als Partizip, schliesst sich das darauf folgende Imperf. consec. אֶצְלִי gut an.



invenio, die Bedeutung „finden“. Und hier ist das fragliche Verbum ungefähr in seiner ursprünglichen Bedeutung gebraucht, doch ähnlich wie Ps. 116, 3 und auch sonst, das heisst, mit dem Nebengriff, dass das, was dem Subjekt begegnet, etwas Unerwünschtes ist. Der belagernde König, heisst es danach hier, stiess auf einen ihm unliebsamen armen, aber gewandten Mann in der Stadt.

16. Der zweite Halbvers hat nur dann einen Sinn, wenn man sich den unmittelbar vorher genannten Fall als Ausnahme von der Regel denkt. In jenem Falle, wo Gefahr drohte und man sich anders nicht zu helfen wusste, hatte man auf die Worte des weisen Armen gehört, sonst aber tut man dies nicht, weil der Arme, wenn er auch weise ist, nichts gilt, wie man denn auch in jenem Falle, als die Gefahr vorüber war, des armen Retters nicht weiter gedachte; vgl. V. 15b.

17. Dieser und der folgende Vers rühren nicht von Kohleth her, denn das Lob der Weisheit, das sich in ihnen ausspricht, verträgt sich nicht mit V. 16b. דברי חכמים scheint hier eine Breviloquenz zu sein, bei der חכמים sowohl als Gen. subjekt. wie als Gen. objekt. gefasst werden will. Ueber den Gen. objekt. in dieser Verbindung sieh zu Pr. 31, 1. בנחם ist Komplement zu דברי חכמים, während die Präposition bei מועקא den Begriff von נשמעים komparativisch steigert. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: Worte der Weisen an Weise, in sanftem Tone gesprochen, finden mehr Beachtung als das donnernde Kommandieren des Herrschers unter Toren. Nur bei dieser Fassung erhält man hier eine vollkommene Antithese. Andere fassen die fragliche Präposition im Sinne von „besser als“, welchen Sinn aber nacktes כן nicht haben kann.

18. קרב ist ein hochpoetisches Wort, das hier schlecht angebracht wäre — vgl. zu 2 Sam. 17, 11 — und כלי קרב ist überhaupt keine hebräische Verbindung, denn Kriegswerkzeuge werden selbst in der Poesie nur durch מלחמה כלי bezeichnet; sieh 2 Sam. 1, 27. Aus diesen Gründen hat man כלי קרב nach Pr. 20, 15 in מכלי וקר zu emendieren. Die Korruption ist dadurch entstanden, dass das Jod von יקר durch Haplographie verloren ging, worauf das verstümmelte Wort nach falscher Vermutung zur Recepta ergänzt wurde. Bei vorgefundenem קרב aber konnte die Massora in מכלי nur den Plural des Nomens erblicken.

## X.

1. Für זכרי מות ist entschieden זכור מות zu lesen. Der Sing. des Nomens ist wegen מועט in der Parallele vorzuziehen, und das



Partizip ist besser als *מָה*, weil sonst die Aussage mit Bezug auf die giftige Fliege nichtssagend wäre. Wie 2 Sam. 9, 8 und 16, 9 bei *כלב מָה*, steigert auch hier *מָה* den Begriff des Unbedeutenden, der durch *וְכֹכֵב* zum Ausdruck kommt. *יָבִיעַ* ist mit andern zu streichen. Letzteres ist aber nicht Glosse zum vorhergehenden *יָבִישׁ*, sondern einfach durch Dittographie daraus entstanden. *יָקָר* ist gegen die Accente mit dem Vorhergehenden zu verbinden und auf *שָׁמֶן* zu beziehen. Im zweiten Halbvers hat man *מַחֲכֵמָה מְכַבֵּר* in *מַחֲכֵמָה תִּמְכָּר* zu emendieren. An der Korruption ist hauptsächlich die falsche Verbindung von *יָקָר* schuld, welches, dahin gezogen, ein komparatives *טֵן* zu fordern schien. Subjekt zu *תִּמְכָּר* ist *מְכַבֵּר*, während *מַחֲכֵמָה* das Objekt bildet. Die Konjunktion bei letzterem Nomen ist das sogenannte Waw adaequationis. Piel von *אָכַר* endlich ist hier in dem zu 2 Sam. 1, 27 angegebenen Sinne gebraucht, nur selbstredend kausativ. Danach ist das Ganze = eine blossе winzige Fliege kann faulig machen das köstliche Oel des Parfümeurs; ebenso kann ein wenig Torheit die Weisheit nutzlos machen. Da aber die Weisheit und die Torheit bei einer und derselben Person vereint nicht denkbar sind, so muss hier von dem Falle die Rede sein, wo der Tor dem Weisen entgegenwirkt. Das hier Gesagte ist für einen solchen Fall keineswegs zu viel, denn mit der Dummheit kämpfen bekanntlich selbst die Götter vergeblich.

3. *כִּדְרָךְ* kann bei dem, was darauf folgt, nur so viel sein wie: auf der Reise. Das Kethib *כִּשְׁנֵיכֶם* ist dem Keri entschieden vorzuziehen. *חָסֵר* aber ist aus mehr als einem Grunde unmöglich richtig überliefert. Denn man sagte nur *לֹא חָסֵר לָךְ*, aber nicht *לָךְ חָסֵר*. Zum mindesten müsste es hier heissen *לֹא חָסֵר לִי*. Auch ist dabei *גַּם*, das in solcher Verbindung nur „sogar“ heissen kann, widersinnig, da es nicht einleuchtet, warum von dem Toren erwartet werden sollte, dass er auf der Reise weniger dumm sei als sonst. Für *חָסֵר* ist *קָר* zu lesen und dazu aus dem Zusammenhang zu supplizieren. Subjekt zu *אָכַר* ist *לָךְ*, welches, auf den Narren bezogen, dessen Dummheit bezeichnet. Sonach erhält man den Sinn: selbst auf der Reise, wenn der Narr eine unternimmt, macht seine Dummheit Abstecher und sagt somit allen, „der da ist ein Narr!“ Gemeint ist, dass der Narr in seiner Dummheit auf der Reise Sachen macht, die ihrem Zwecke nicht dienen oder ihm gar zuwider sind, wodurch er sich als da verrät, was er ist.

4. *מִקָּוָם* fassen die Erklärer im Sinne von „Posten“, was aber nicht richtig ist, denn es kann hier unmöglich ein Beamter angeredet



sein; dagegen sprechen sämtliche Fälle in diesem Buche, in denen der Leser direkt angeredet wird, denn in solchen Fällen ist die Anrede stets allgemein, nicht an eine besondere Menschenklasse. Wenn hier ein Beamter angeredet würde, müsste dies mindestens irgendwie besonders angedeutet werden. Tatsächlich bezeichnet das fragliche Nomen hier die Stellung, die man einem andern gegenüber einnimmt, und „seine Stellung verlassen“ ist gleichsam aus ihr heraustreten, das heisst, sie vergessen. Danach ist **מִקֶּדֶם אַל חָנָה** = vergiss nicht, dass du es mit einem Herrscher zu tun hast, dessen Untertan du bist. Im zweiten Halbvers ist mit **יִיָּה** absolut nichts anzufangen. Denn im Sinne von „wieder gut machen“ oder „niederschlagen“, wie man wiederzugeben pflegt, kann der Ausdruck nicht verstanden werden. **יִיָּה הַמַּאִים גְּדוֹלִים** könnte nur heissen „belässt grosse Sünden so wie sie sind“, was aber in diesem Zusammenhang sinnwidrig wäre. Statt **יִיָּה** hat man **יִשְׁכָּנִיה** zu lesen und darüber Jer. 23,27 zu vergleichen. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass **שׁ** irrthümlich wegfiel, worauf man **יִיָּה** wegen des vorhergehenden **חָנָה** in **יִיָּה** änderte. Demgemäss ist V.b = denn besänftigende Rede lässt grosse Verfehlungen vergessen.

5. **שִׁיָּא** ist ein Unwort, denn eine Zusammenziehung von **שִׁיָּא** könnte höchstens **יָא** ergeben, aber nicht **יָא**. Entweder ist das Wort zu tilgen oder man hat dafür **שִׁיָּא** zu lesen. Bei ersterem Verfahren wäre über **שִׁיָּא מַלְכִּי הַשְּׁלִים** Sifrê zu Deut. Piska 339 zu vergleichen, wo Gott spricht und sagt **מַלְכִּי הַשְּׁלִים** = es ist bei mir fest beschlossen.

6. Für **הַשְּׁכָל** fordert der Zusammenhang **הַשְּׁכָל**. Ein Substantiv **קָל** findet sich auch sonst nirgends. Aber auch für **רַבִּים** muss man **בְּרֹמִים רַבִּים** lesen. Dann heisst der Satz: der Mann von niederer Abstammung nimmt eine Stellung ein, die vielen unerreichbar ist. Ueber **מָרוֹם כֵּן** sieh zu Jer. 17, 12. **רַבִּים** als Attribut zu **בְּרֹמִים** ist kaum denkbar, denn dieses ziemlich häufige Substantiv findet sich sonst weder im Sing. noch im Pl. irgendwo durch ein Adjektiv näher beschrieben. **וְעִשְׂרִים** endlich hat man, da **עִשְׂרִי** schwerlich ein Mitglied einer angesehenen Familie bezeichnen kann, in **יָצָרִים** zu ändern.

8. Die hier folgenden zusammenhangslosen Sprüche sind spätere Einschübe, und es ist sogar zweifelhaft, ob von hier an bis zu Ende des Buches überhaupt noch irgend etwas von Kohleth herrührt.



10. ויתרון הכשיר החכמה והוא לא מניח קלל ist ebenso undeutbar wie hoffnungslos verderbt. Der Text ist hoffnungslos verderbt.

11. Hier ist der Sinn des Spruches an sich klar, nicht aber die Anwendung, die Moral.

12. חלעט heisst: sie verwickeln ihn in Widersprüche; vgl. zu Pr. 19, 28. Andere verstehen den Ausdruck im Sinne von „zu Grunde richten“, aber das passt nicht als Gegensatz zu חן, das die Worte des Weisen als ansprechende bezeichnet. Dieser und die drei folgenden Verse sind sichtlich Randbemerkungen, in denen dieses Buch, wie es zur Zeit vorlag, beurteilt wird. Der unkritische Kritiker, der keine Ahnung hatte, dass unser Buch schon damals viele widersprechende Einschübe enthielt, macht dem Verfasser dieser Widersprüche zum Vorwurf und nennt ihn deswegen einen Toren.

13. הוללות רעה ist = Hellenismus in seiner schlimmsten Form; sieh zu 2, 3 und 12. Die הוללות, scheint es, war der Orthodoxie mehr zuwider als die ככלות.

14. Nach der Bemerkung zu V. 12 ist hier ככל, ebenso wie dort כסיל, Bezeichnung für den Verfasser dieses Buches. האדם ist zu streichen und das Subjekt zu ירע aus dem vorhergehenden הסכל zu entnehmen. Für שיהיה bringen vier der alten Versionen שיהיה zum Ausdruck, doch ist die Recepta, im Sinne des Präsens gefasst, vorzuziehen. Besser noch liest man dafür שיהיה. Jedenfalls aber wird hier dem ככל — das heisst nach dem oben Gesagten dem Kohleth — vorgeworfen, dass er das nicht begreift, was in der Gegenwart vor sich geht, und daraus der logische Schluss gezogen, dass er über das, was dem Menschen nach dem Tode geschieht, nichts wissen kann. Unser Kritiker glaubte allem Anscheine nach bereits an ein Leben nach dem Tode.

15. Der erste Halbvers, wie er uns vorliegt, ist ungrammatisch, denn חנעט kann wegen seines Genus korrekter Weise חנעט, das sonst überall als Masculinum konstruiert wird, zum Subjekt nicht haben. Statt חנעט חנעט hat man חנעט חנעט zu lesen. Dann erhält man für den Satz den Sinn: wann wird das leidige Geschwätz des Toren ihn ermüden, das heisst, wann wird er dessen müde werden? Ueber den Gedanken sieh zu Hi. 16, 3 a. In V. b ist mit עיר in seiner gewöhnlichen Bedeutung nicht fertig zu werden, denn „nicht wissen zur Stadt zu gehen“ ist Unsinn. Nach Siegfried ist hier von einem Menschen die Rede, der von aller Weisheit verlassen ist, der nicht einmal den allen bekannten Weg zur Stadt zu finden



weiss. Aber, von der Borniertheit des Gedankens abgesehen, müsste es danach einfach העיר הירך heissen statt עיר אל. Tatsächlich hat עיר hier ungefähr dieselbe Bedeutung wie Dan. 4, 10. 14. 20. Was dieses עיר bezeichnet, lässt sich aber nicht mit Bestimmtheit angeben. Dort kommt der עיר vom Himmel herab, hier aber ist natürlich an ein himmlisches Wesen nicht zu denken. Vermutlich hat man hier unter dem fraglichen Ausdruck einen ebenso frommen als weisen Mann zu verstehen, der nach der Ansicht dieses alten Kritikers\*) dem Koheleth — denn dieser ist, wie oben gesagt, mit כלל gemeint, und auf ihn bezieht sich אשר — das Rätsel des Weltlaufs gelöst haben würde, wenn er sich an ihn um Belehrung gewendet hätte. אל heisst Gen. 41, 55 sich an einen um Rat und Hilfe wenden; hier aber ist der Ausdruck gebraucht speziell vom Ansuchen um Belehrung; vgl. Pr. 6, 6 und 15, 12.

16. אף findet sich als Interjektion im A. T. sonst nirgends. Darum vermute ich, dass das Wörtchen hier für אף verschrieben oder verlesen ist. נער das unter anderem wie das griechische παῖς Knecht, Sklave heisst, bezeichnet hier den König als Herrscher, der keinen eigenen Willen hat, der eine blosse Puppe in den Händen seiner Räte ist; sieh die folgende Bemerkung.

17. בן חורין hier zeigt, dass wir V. 16 richtig gefasst. Denn, wenn נער dort Knabe heisst, passt ersteres in gar keinem Sinne als Gegensatz dazu, dagegen wenn man dieses in der oben angegebenen Bedeutung versteht, ist ihm hier jenes im Sinne von „freier Mann“, den es in der Sprache der Mischna hat — vgl. z. B. Aboth 2, 16 — entgegengesetzt, und ein freier König ist ein König, der auch selbständig handeln kann und von seinen Räten nicht völlig abhängig ist. Die traditionelle Wiedergabe unseres Ausdrucks hält sich vermeintlich an den biblischen Gebrauch von חורין, aber nach diesem Sprachgebrauch hiesse בן חורין nicht Edler im Sinne von „Mann edlen Charakters“, sondern im Sinne von „Adeliger“, während hier unmöglich gesagt sein kann, dass ein Land wegen der adeligen Abstammung seines Herrschers glücklich zu preisen sei. Manche Erklärer fassen בן חורין im Sinne von „Freigeborener“, aber auch ein freigeborener Herrscher macht ein Land nicht notwendig glücklich. — Für בשתי ist wahrscheinlich בשתה zu lesen, denn שתי findet sich Esther 1, 8, aber שתי kommt in dem hier erforderlichen Sinne weder sonst im A. T. noch in der nachkanonischen jüdischen Literatur vor.

\*) Sieh die Schlussbemerkung zu V. 12.



18. Statt כַּעֲלֹתִים ist mit andern כַּעֲלֹלָה zu lesen, da die Dualendung durch Dittographie entstanden ist. יִים ist zu streichen. Das zu streichende Wort ist in folgender Weise entstanden. Zuerst wurde יִי aus dem Folgenden verdoppelt und das später zur Recepta ergänzt. שָׁלוֹת aber hat mit שָׁפָל, das „niedrig sein“ bedeutet, nichts zu tun. Diesem entspricht das arab. سفل, unser Nomen aber hängt etymologisch mit سفل zusammen. Letzteres arab. Verbum wird vom Absatz einer Flüssigkeit gebraucht, der sich bei deren ungestörtem Zustande bildet, und hieraus entsteht der Begriff des Langsamen und Trägen, der in den Derivativen كَسْفَل und كَسْفَال hervortritt. Im Talmud wird שָׁפָל ebenfalls als Gegensatz zu יָרִי = fleissig gebraucht, vgl. Pesachim 50 b. 89 a und Nedarim 36 a. Auch das Abstraktum שָׁלוֹת findet sich Sota 48 a ohne den Zusatz יִים im Sinne von „Lässigkeit“, wie hier. Hierher gehört wohl auch Targum zu Jer. 49, 24 שָׁפְלוּתָא als Aequivalent von רָפָה.

20. חָלַל ist im Sinne von „schmähen“ zu verstehen — vgl. zu Ex. 21, 17 — und für כִּסְדֵּךְ empfiehlt sich sehr das von Perles vorgeschlagene כִּמְצָעָךְ = auf deinem Lager. Für עֲשֵׂי hat man sonder Zweifel לִשָּׂא zu lesen. Aber auch וּכְעַל ist in וְכָל zu ändern. Als Synonym von עָן würde der Ausdruck כָּנָה lauten, vgl. Pr. 1, 17, nicht כִּנְסִים כְּעַל. Was יָדִי betrifft, so wusste die Massora sehr wohl, dass dies eine Uniform ist, aber sie wollte nach ihrer Gewohnheit durch die absonderliche Punktation ihren Zweifel am Konsonantenbestand des Wortes andeuten. Tatsächlich ist יָדִי für יָדִי verschrieben. Aus diesem ist zuerst durch Dittographie יָדִיךְ und dann יָדִי geworden. V. b ist danach = und auf Fittichen kommt ihnen — dem König und dem Fürsten — das Wort zu Ohren. Zur Ausdrucksweise vgl. Jona 3, 6, wo wohl יָנַע für יָנַע zu lesen ist.

## XI.

1. לֵל פְּנֵי הַמִּים ist nach der Bemerkung zu Gen. 1, 2 so viel wie: auf's Geratewohl, ohne Berechnung. Der zweite Halbvers ist von den guten Diensten zu verstehen, welche die Bewirteten oder Beschenkten ihrem Wirt oder Wohltäter in Zukunft leisten mögen.

2. Die Präposition לִשְׁכָּנָה und לִשְׁכֵּנָה bezeichnet das Substantiv als Produkt, denn das Verbum ist im Sinne von machen (reddere) zu verstehen (gegen Grätz und Leimdörfer). Während im vorhergehenden Verse Liberalität gegen andere empfohlen wurde, wird hier Sparsamkeit im eigenen Haushalt angeraten. Doch ist לִשְׁכָּנָה nur rhetorische Hyperbel, denn es ist für die Dauer un-



möglich, mit einem Siebtel oder Achtel dessen auszukommen, was volle Befriedigung geben würde.

3. Statt עץ und העץ ist חץ, respekt. חֲחֵץ zu lesen und darunter nach Hab. 3, 11 den Blitz zu verstehen. Ferner hat man das Schlusswort in חַי = חַי Ungemach zu emendieren. Demnach wird hier der Gedanke der zwei vorhergehenden Verse weiter ausgeführt, und der Sinn ist der: wie der Regen eine weite Strecke Landes wässert, der ihn begleitende Blitz aber nur da Schaden anrichtet, wo er einschlägt, so soll der Mensch gegen andere freigebig sein, selbst wenn er sich dabei Entbehrungen auferlegen muss, weil dadurch viele Empfänger profitieren, während nur der Geber allein dabei leidet.

4. Die hier beginnende Betrachtung wurde wohl von der vorhergehenden eingegeben, in welcher der Regen eine Rolle spielt.

5. Für כַּעֲצִים ist sonder Zweifel nach sehr vielen Handschriften כַּעֲצִים zu lesen. Danach heisst רוּחַ hier selbstredend nicht Wind, sondern Geist, Lebensgeist und V.a ist = wie du nicht weisst, in welcher Weise Leben kommt in den Körper im Leibe der Schwangeren.

8. V. b ist die Konstruktion im ersten Satze wie in Gen. 1, 4. Wie ערב im vorhergehenden Verse den Abend des Lebens bezeichnet, so ist hier mit ימי חַיִּים das hohe Alter gemeint, wo man für die meisten Genüsse des Lebens nicht mehr empfänglich ist. Für diese freudenlose Zeit soll sich der Mensch in der Jugend, wo er das Leben voll geniessen kann, entschädigen. Der Schlusssatz ist mit Bezug auf die Zeit nach dem Tode zu verstehen.

9. בִּלְרוּתָךְ und בְּיָמֶיךָ בְּרוּתָךְ sind nicht Zeitangaben, sondern es gehört die Präposition bei ihnen zur Konstruktion ihres bezüglichen Verbuns. Für שָׂמָּה bedarf es wohl keines Belegs, und über כֵּן vgl. 2 Sam. 13, 28 und Esther 1, 10 die Konstruktion des stamm- und sinnverwandten שָׁמָּה. Ich sage כֵּן, denn für וְיִשְׁכַּח hat man וְיִשְׁכַּח zu lesen, da וְיִשְׁכַּח unhebräisch ist. Die Korruption ist hauptsächlich durch ursprünglich dittographiertes לָךְ entstanden. Der erste Halbvers, für sich genommen, klingt wie eine Ermunterung zum leichtsinnigen Leben, wird aber durch den zweiten zur Warnung davor; vgl. zu Pr. 19, 27. Mir will aber scheinen, dass der Ausdruck כִּי יִבְאֵר אֱלֹהִים כִּי־שָׂמָּה hier keinen religiösen Sinn hat, sondern so viel ist wie: die Natur wird sich rächen, und du wirst büssen, wenn du ein ausschweifendes Leben führst. Dieser Gedanke kann hebräisch nicht anders ausgedrückt werden als es hier



geschieht, und der Verfasser würde hier אלהים geschrieben haben, selbst wenn er sonst das Tetragrammaton noch gebraucht hätte; sieh den Schluss des ersten Paragraphen in der Ausführung über Lev. 2, 13.

10. וְהָרָה וְהָעֵרָה sind beide im Sinne von „nicht herankommen lassen“ zu verstehen. V.a führt den unmittelbar vorhergehenden Gedanken weiter aus und ist eine Ermahnung, sich bittere Reue und schwere Körperleiden zu ersparen, welche die unausbleiblichen Folgen eines ausschweifenden Lebens sind, und V.b erinnert daran, dass die Jugend, trotz ihrer Kraft, ein solches Leben nicht aushalten kann; sieh zu 12, 1.

## XII.

1. In בוראך steckt ein Substantiv, vielleicht בְּרֹאִים als Plurale tantum von בָּרָא in der späteren Bedeutung „gesund und kräftig sein“. Danach ist der Sinn von V.a der: denke daher in den Tagen der Jugend an deine Gesundheit; vgl. die Schlussbemerkung zu 11, 9. Zu dieser Fassung zwingt der Umstand, dass im Folgenden bis Ende V. 6 kein religiöser Gedanke vorkommt, sondern nur die Altersschwächen geschildert werden, die zuletzt den Tod herbeiführen; sieh zu V. 7.

3. Unter שְׁמֵרֵי הַבֵּית verstanden die alten Rabbinen die Rippen und unter אֲנָשֵׁי הָחַל die Beine; sieh Sabbath 152a.

4. וְסָתַר וְלֹא יִשָּׁעַל wird im Talmud in der obengenannten Stelle auf die Verstopfung des Leibes gedeutet, und diese Deutung scheint mir plausibler als die in moderner Zeit übliche, wonach der fragliche Ausdruck die Schwerhörigkeit bezeichnet. Jedenfalls aber ist der Sinn von בָּשֹׁק in diesem Zusammenhang nicht klar. „Nach aussen“, wie man zu übersetzen pflegt, kann dieser Ausdruck nicht heissen. Ich glaube daher, dass das fragliche Wort an den Schluss von V. a umzusetzen ist, wo dasselbe, wie gleich erhellen wird, einen guten Sinn gibt. בָּשֹׁק ist in וְיִשָּׁעַל zu ändern, zumal wenn man die oben erwähnte talmudische Deutung von וְסָתַר adoptiert. Aber auch für הַמְּחָה ist בָּשֹׁק zu lesen und dieses im Sinne von „Haufen“, „Menschenmenge“ zu fassen. לִקּוּם mit לֵקֵץ konstruiert, heisst hier „reduziert werden auf“; vgl. Jeruschalmi Berachoth Kap. 2, Hal. 8 den Gebrauch des sinnverwandten עָמַר על. Transferiert man nun, wie oben vorgeschlagen, בָּשֹׁק an den Schluss von V.a, so ergibt der Satz den Sinn: und der Lärm der



Menge auf dem Marktplatz\*) sich gar nicht laut anhört, sondern auf das Gezwitzchen der Vögel herabgesetzt erscheint. בַּת הַשִּׁיר ist Umschreibung des Plurals von שִׁיר, der nicht im Gebrauch war, vgl. zu Am. 8, 3, und die beiden ersten Worte des folgenden Verses sind hierher zu ziehen. Demgemäss ist der Schlusssatz = und nur leise klingen alle Lieder, selbst wenn sie in hohen Tönen gesungen werden. Ueber יִשְׁחַח vgl. Jes. 29, 4 und über den Gebrauch von נָחַ mit Bezug auf die Stimme sieh Jeruschalmi Maaser scheni Kap. 5 gegen Ende. In den drei letzten Sätzen ist also von der Schwerhörigkeit im hohen Alter die Rede.

5. Statt יִרְאוּ וַחֲתָחִים ist zu lesen יִבְנֶה וַחֲתָחִים. Das Nomen heisst aber nicht Schrecknisse, sondern Ohnmachten, vgl. den häufigen Gebrauch des Verbums חָתַח von den Besiegten, und דָּרַךְ bezeichnet den Liebesgenuss; sieh zu Pr. 30, 19. Es stellen sich beim Liebesgenuss Ohnmachten ein ist so viel wie: es zeigt sich die Impotenz. In den drei folgenden Sätzchen wird vermutlich die Impotenz näher beschrieben. Was diese Sätze eigentlich heissen, bin ich jedoch nicht imstande zu sagen. Für den Forscher und Erklärer ist es demütigend, dies gestehen zu müssen; der gewöhnliche Leser aber verliert nicht viel, wenn er den genauen Sinn dieser allem Anscheine nach vulgären und obszönen Ausdrücke nicht zu wissen bekommt. Der zweite Halbvers, der mitten in der bildlichen Schilderung der Altersschwächen mit dem Ende kommt und dies noch dazu beim eigentlichen Namen nennt, ist aus anderem Zusammenhang hierher verschlagen. Statt יִלְכֹךְ liest man besser יִעֲלֹךְ, da das Suff. durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden sein mag.

6. Statt יִרְחַק oder יִרְחַק ist mit andern nach mehreren alten Versionen יִקָּח zu lesen, das allein in den Zusammenhang passt. Das Keri, das im Sinne von „zur Kette werden“ verstanden sein will, wurde durch כִּקָּף nahegelegt; sieh die Schlussbemerkung zu Ez. 7, 23. חֵבֶל הַכֶּסֶף ist nach den jüdischen Erklärern das Rückenmark, nach Delitzsch die Seele und nach Nowack der Lebensfaden. Letztere Bedeutung ist völlig ausgeschlossen, erstere wahrscheinlicher. Auch der Sinn von גִּלְתָּ הוֹחֵךְ ist streitig. Statt וְקָרַן ist mit andern וְקָרַן zu lesen und darüber Ez. 29, 7 zu vergleichen.

\*) Zur Zeit der Abfassung dieses Buches bezeichnete שֶׁן wie in der Sprache der Mischna nicht nur die Strasse, sondern auch den Marktplatz.



7. Dieser Vers ist entschieden ein späterer Einschub; sieh zu V. 1 und 10, 8. Von Kohleth kann er wegen 3, 21 nicht herrühren.

8. Hier beginnt ein zweiter Nachtrag von noch späterer Hand. Kohleth selber spricht von sich immer in der ersten Person, nicht in der dritten; sieh zu 7, 27.

9. Die Ausdrücke **למד דעת את העם** und **היה חכם** sind sich gegenübergestellt. Mit ersterem ist gesagt, dass Kohleth ein Philosoph war und als solcher manches vortrug, das über die Begriffe des gewöhnlichen Volkes ging, mit letzterem aber, dass er auch Volkslehrer im eigentlichen Sinne war und in dieser Eigenschaft seine Lehren dem allgemeinen Verständnis anzupassen verstand. Von **און** findet sich Piel weder sonst im A. T. noch in der nachbiblischen jüdischen Literatur. Dasselbe gilt von **חקר**. Aus diesem Grunde, und weil überhaupt weder **און מל** noch **חקר מל** hebräisch klingt, muss **און וחקר** in **און חקר** geändert und dies mit **דעת** verbunden werden. **חקר מל** entspricht danach dem **מל** am Schlusse.

10. **למצא** heisst, zu erforschen, und **דבר חכם** ist = Interessantes. Letzterem ist entgegengestellt **דבר אמת** = Wichtiges. Die Bedeutung „Wichtigkeit“ entsteht bei **אמת** aus dem Begriffe des Festseins, der dessen Grundbegriff ist, weil das Wichtige festgehalten werden muss, während man das Uebrige fahren lassen kann; sieh zu Esther 9, 30 und Dan. 10, 21. **ישר** steht adverbialisch im Acc., der von **כרת** abhängt. Das Uebrige über V. b wird sich aus der unten folgenden Uebersetzung ergeben.

11. Hier ist der Sinn schmählich verkannt worden, und daran ist hauptsächlich die falsche Vokalisierung von **כלי** schuld, wofür man nach Pr. 27, 22 **כלי** = mit dem Stösser zu sprechen und dies als Komplement zu **נמקים** zu fassen hat. Wenn ein Hauswirt, der nicht ein Handwerker ist, einen Nagel einzuschlagen hat, steht ihm nicht leicht ein Hammer zu Gebote, und er muss sich dabei der Mörserkeule bedienen, die sich in jedem Haushalt findet. Uebrigens war die Mörserkeule nach der oben angeführten Proverbienstelle sehr schwer und eignete sich daher zum festen Einschlagen eines Nagels. Die Konjunktion von **וכמשמורת** ist in adverbialischem Sinne zu fassen, denn die mit der Mörserkeule fest eingeschlagenen Nägel sind den losen Ochsenstacheln entgegengesetzt. Selbstredend kontrastiert danach auch **אקסות**, wie man



statt אספות zu sprechen hat, mit דברי חכמים. Ersterer Ausdruck erklärt sich aus dem Gebrauch von אָקף im Sinne von „hereinlassen, bei sich im Hause aufnehmen“. Demgemäss bezeichnet אספות die allgemein anerkannte Literatur, die kanonischen Schriften, wie wir sagen würden. Diesen Schriften ist דברי חכמים entgegengesetzt und bezeichnet das, was in der Mischna ספרים חיצונים genannt wird, das heisst, die nichtkanonischen Schriften. Diese דברי חכמים oder ספרים חיצונים verhalten sich zu den אספות oder kanonischen Schriften wie die Baraitha, das heisst, die auswärtige zu der kanonischen Mischna. אספות ist Subjekt zu נשעית נשעים רָעָה endlich bezeichnet hier den Volkslehrer, den Schriftsteller; sieh unten die Uebersetzung und die weitere Erklärung am Schlusse.

12. הָמָּה bezieht sich auf אספות im vorhergehenden Verse. Der Ausdruck עשו ספרים הרבה kann nicht heissen „viel Büchermachen“, d. i., Bücherschreiben, denn dafür ist עשה unhebräisch, ausserdem würde dies voraussetzen, dass jeder Leser Bücher schreiben könne, was aber absurd wäre. Denn um die Zeit, wo dieser Anhang geschrieben wurde, beschränkte sich das Bücherelesen lange nicht mehr auf Gelehrte, sondern war bereits ziemlich allgemein. עשה hat hier wie sehr oft in der Mischna und wie das sinnverwandte arab. جعل deklarative Bedeutung. הָרַבָּה aber ist Produkt, vgl. Ex. 25, 37 in ähnlicher Verbindung שבעה, sodass עשו ספרים הרבה ist = die kanonischen Bücher zu vielen machen, das heisst, viele andere für ebenso autoritativ halten wie diese. Was das nur hier vorkommende לָהּ bedeutet, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Gewöhnlich versteht man darunter nach einer arabischen Etymologie das Studium, was in den Zusammenhang nicht übel passt. Perles ändert לָהּ in לָהֶנָּה von הָנָה, doch wäre dies syntaktisch falsch, denn bei vorgeschlagenem ל steht der Inf. nicht im Nominativ und kann daher nicht das Subjekt eines Satzes bilden.

13. כִּן דָּבָר ist = letzter Nachtrag, und der Ausdruck bildet die Ueberschrift zu dem in diesem und dem folgenden Verse enthaltenen Anhang, der von noch späterer Hand herrührt. הַכֹּל ist mit Bezug auf den Inhalt der verschiedenen für minderwertig gehaltenen literarischen Erzeugnisse zu verstehen, von denen im Vorhergehenden die Rede war, und נִשְׁמַע ist Pausaform des Imperf. Kal, während man הָהֵם ungefähr in dem zu Ex. 32, 1 erörterten Sinne zu verstehen hat; sieh die folgende Bemerkung.



14. Hier wird der Sinn des vorhergehenden וְנִי entfaltet. כִּי, das hier eigentlich so viel ist wie „das heisst“ — vgl. zu Gen. 4, 25 — kann in diesem Zusammenhang in einer occidentalen Sprache höchstens durch Doppelpunkt ausgedrückt werden. כִּל מַעֲשֶׂה kann nicht richtig überliefert sein, denn nur eine Person, aber nicht eine Sache kann Objekt zu יָבֵא בְּשֵׁפֶט sein. Für כִּל מַעֲשֶׂה hat man לָקַח zu lesen und das Suff. auf הָאָדָם zu beziehen. Aus כִּלִּים und לִשָּׁה, einer Variante zu שָׁמַיִם in V. 13, ist die Recepta entstanden. Danach ist aber יָבֵא statt יָבֵא zu sprechen und אֵל nicht als nota acc., sondern als Präposition zu fassen; vgl. zu Hi. 14, 3. V. b betont, dass bei dem Gerichte Gottes sowohl die guten als auch die bösen Taten des Menschen in Betracht kommen, indem jene belohnt und diese bestraft werden. Fasst man das zu V. 9—14 über die einzelnen Punkte Gesagte zusammen, so ergibt sich für diese sechs Verse der Sinn wie folgt:

9. Und ausserdem, dass Kohleth ein Philosoph war, gab er auch in populärer Weise viele, ja unendlich viele Lehren und verfasste eine Menge Sprüche.

10. Kohleth ging darauf aus, interessante Beobachtungen zu machen, aber was mit Recht niedergeschrieben werden sollte, das sind nur wichtige Sachen.

11. Die Worte der Weisen im allgemeinen sind wie Ochselstacheln, aber wie Nägel eingeschlagen mit dem Stössel sind diejenigen von ihnen, die ausgewählt worden, mögen sie auch von demselben Lehrer herrühren.

12. Was darüber hinaus geht, davor, mein Sohn, nimm dich in Acht. Die Zahl der ausgewählten Schriften vermehren, dafür gäbe es kein Ende, und das viele Studieren ermüdet auch den Körper.

13. [Letzter Anhang.] Wir dürfen alles lesen. Nur fürchte Gott und beobachte seine Gebote, denn also ist es um alle Menschen bestellt:

14. Gott geht mit ihnen allen ins Gericht über alles Verborgene, es sei dies gut oder böse.

Zur grösseren Klarheit sei hier über die einzelnen Verse noch Folgendes bemerkt. In V. 9 wird angedeutet, dass Kohleth, wie jeder viel schreibende Schriftsteller, manches schrieb, das er besser ungeschrieben hätte lassen sollen. Und dieser Gedanke wird in V. 10 weiter ausgeführt. In V. 11 werden die Schriften, die zur Zeit als Religion und Ethik fördernde allgemein anerkannt



waren, mit fest eingeschlagenen Nägeln verglichen, die für immer ihrem nützlichen Zwecke dienen; von den übrigen literarischen Erzeugnissen heisst es, sie sind wie Ochsenstacheln, die ihrem nützlichen Zwecke entzogen und missbraucht werden können. V. 11b fügt noch hinzu, dass ein und derselbe Schriftsteller mehreres schreiben kann, wovon manches allgemein anerkannt, also gleichsam kanonisch wird, anderes aber nicht. Diese letztere Bemerkung will auch nebenbei erklären, warum das Alte Testament von Kohleleth, der ein so fruchtbarer Schriftsteller war, nur dieses winzige Büchlein aufzuweisen hat. V. 12 warnt vor der nicht allgemein anerkannten Literatur, und dieser Warnung tritt der in den letzten zwei Versen enthaltene, noch spätere Nachtrag entgegen, indem er, vorausgesetzt, dass man an der Gottesfurcht in orthodoxer Weise festhält und Gott als Richter jeder Tat vor Augen hat, alles zu lesen gestattet, selbst die nicht allgemein anerkannte oder, wie wir sagen würden, ausserkanonische Literatur. Diese Liberalität kann nicht wunder nehmen. Denn Juda Loew ben Bezalel, ein äusserst orthodoxer österreichischer Rabbi des achtzehnten Jahrhunderts, ging in diesem Punkte noch weiter, indem er in seinem Werke *נתיב החיים*, *נתיב החיים*, Kap. 14, die Worte der Mischna Aboth 2, 14 *העושה כדברי חכמים* dahin deutet, dass es Pflicht des rechtgläubigen Juden sei, ketzerische Schriften zu studieren, damit er die darin gegebenen falschen Ansichten gründlich bekämpfen könne.

---



## Esther.

### I.

1. Der erste Halbvers hat keinen Nachsatz, und der Sinn ist: es — nämlich das im Folgenden Erzählte — trug sich zu in den Tagen des Ahasveros.

2. *כשכח המלך וגו'* kann nicht heissen, als der König Ahasveros den Thron bestieg, denn dagegen spricht die Zeitangabe im folgenden Verse. Ebensovienig kann *כשכח על כסא* im Sinne von „sitzen auf dem Throne“ gefasst werden, weil der Satz danach keinen Zweck hätte. Die fraglichen Worte können daher nur heissen: als sich der König Ahasveros auf dem Thron sicher zu fühlen begann, und dies geschah, wie uns gleich darauf gesagt wird, im dritten Jahre seiner Regierung, d. i. einige Zeit nach seiner Besteigung des Thrones; sieh zu Gen. 22, 4.

3. Vor *חיל* schalten die Neuern *וְאֵיךְ* ein, aber danach ist der ganze Halbvers bei dem vorangehenden umfassenden *ועברו ושרו* vollends überflüssig. Mir scheint, dass man statt dessen *וְחֵיל* zu lesen und dieses Nomen im Sinne von „Schätze“ zu verstehen hat, während der Ausdruck *הפרהטים ושרי המריטות* als Glosse zu dem missverstandenen *חיל* gestrichen werden muss. *לפניו* aber hat man in *לפניהם* zu ändern und das Suff. auf das vorherg. *ועברו ושרו* zu beziehen. Dann bildet V. b einen Umstandssatz, welcher besagt, dass die Schätze Persiens und Mediens während der königlichen Festmähle für die Gäste zur Schau ausgestellt waren. Nur dazu passt das, was unmittelbar darauf folgt.

4. Dem vorhergehenden *עשר* entsprechend, heisst *יקר* nicht Glanz oder Pracht, sondern Kostbarkeit, eigentlich Seltenheit. Der zweite Halbvers ist Zeitangabe zu *עשה כשחה* im vorhergehenden Verse.

5. *ל* in *למקורו* ist keineswegs pleonastisch, wie Siegfried meint; sieh zu Jer. 42, 8.

6. Die hier beschriebene Ausschmückung des Speisesaals bezieht sich auf das Gelage der Fürsten und Grossen, nicht auf das siebentägige Mahl für alles Volk in der Burg Susa.



7. Die Präposition von מכלים, die aus dem Vorhergehenden verdoppelt ist, muss gestrichen und die Wiederholung des Substantivs in distributivem Sinne gefasst werden. Die Recepta ist deshalb falsch, weil die fragliche Präposition in dieser Verbindung nur dem من الميكان der Araber entsprechen könnte und deshalb in der gemeinen Prosa dem Partizip nicht vorangehen darf; vgl. zu 1 Sam. 15, 22.

8. יפר mit על der Person heisst dem Zusammenhang nach, ihr etwas zur Regel machen. Der Ausdruck findet sich nur hier.

9. Statt הפלכות, das hier keinen rechten Sinn hat, ist הפלכות zu lesen. Letzteres ist Pl. von פלקה und bezeichnet die rechtmässigen Frauen des Königs zum Unterschied von dessen Kebsweibern; vgl. Ct. 6, 8. Danach ist הפלכות hier dem המלך am Schlusse von V. 5 entgegengesetzt.

12. Nach dem, was wir zu Pr. 21, 7 über כאן gesagt, gab die Königin keinen Grund für ihre Weigerung, und das war es, das den Zorn des Königs so sehr erregte.

13. העתים in העתים zu ändern, wie man neuerdings tun will, ist durchaus nicht nöthig, denn ידעי העתים kann sehr gut eine Breviloquenz sein und dasselbe heissen wie 1 Chr. 12, 33 לעתים, ידעי בינה לעתים, das nach der vom Verfasser selbst gegebenen Erklärung Männer bezeichnet, die da wissen, wann es Zeit ist, dies oder jenes zu tun.

14. Ueber den Ausdruck הקרוב אליו sieh zu Ex. 28, 1 und über מני המלך zu Ex. 33, 11.

15. Das Anfangswort wird ungleich besser בקרוב gesprochen; sieh V. 8.

16. Sehr auffallend ist, dass Memuchan, der V. 14 letztgenannte von allen sieben, hier das Wort ergreift.

17. V. a ist = denn der Fall der Königin wird für alle Frauen damit enden, dass usw. Diese Bedeutung von יאז über die Ex. 23, 16 זאת השנה und das häufige mischn. שחזר sich vergleichen lassen, ist wohl zu beachten.\*) Andere fassen hier יאז im Sinne von „kundwerden“, aber danach kann der folgende Inf. unmöglich von diesem Verbum abhängig gemacht werden. להכות

---

\*) In der Bemerkung zu Gen. 41, 45 habe ich auf diese Stelle verwiesen, weil ich dazumal der üblichen Fassung hier folgte. Gleichwohl steht die dort für יאז angenommene Bedeutung fest durch die vielen Stellen, in denen die Identifizierung der Person mit ihrem Falle in diesem Werke nachgewiesen ist. Aber die Aenderung von זאת השנה in היותה השנה Ex. 23, 16 halte ich jetzt nicht mehr für richtig.



בעליהן aber, mit Suff., das auf das Subjekt des aktiven אִםֿ geht, ist unhebräisch. Ausserdem findet sich von בִּזְיוֹ Hiph. weder sonst im A. T., noch in der spätern jüdischen Literatur. Aus diesen Gründen hat man לִבְיוֹת in לְהַקְדִּיחַ zu ändern und בעליהן als Subjekt dazu zu fassen; sieh zu 3, 6. Die Rede der Frauen im zweiten Halbvers enthält einen unvollendeten Schluss a majore, denn der Sinn ist: wenn eine Frau ihrem königlichen Gemable gegenüber so handeln durfte, um wie viel mehr wir gegen unsere Männer.

18. Hier vermuten manche Erklärer im ersten Halbvers eine Korruption, doch ist der Text in Ordnung, nur muss man הַיּוֹם הזה nicht als Zeitangabe, sondern als Objekt zu אֲמַרְתֶּם fassen. Dann ist der Sinn der: und von diesem Tage, das heisst, von dem Ereignis dieses Tages, werden die Fürstinnen usw. zu den Fürsten des Königs sprechen. Ueber אִםֿ mit dem Acc. dessen, von dem gesprochen wird, sieh Gen. 43, 29. Andere fassen אֲמַרְתֶּם im Sinne von „erzählen“, aber diesen Sinn kann das Verbum nicht haben. Ausserdem waren ja sämtliche Fürsten nach V. 3 zugegen, als sich der in Rede stehende Fall bei Hofe ereignete, weshalb ihnen ihre Gemahlinnen davon nicht zu erzählen brauchen. Dagegen kann mit dem Sprechen der Fürstinnen zu ihren Gemahlen die Nennung des Ungehorsams der Königin als Präzedenzfall, um ein ähnliches Betragen ihrerseits zu rechtfertigen, gemeint sein; sieh die Schlussbemerkung zu V. 17.

20. An כִּי רַב הָיָה נִיִּים nimmt meines Wissens keiner Anstoss, und doch ist der Satz, wie er uns vorliegt, als Begründung des Vorhergehenden, was er offenbar sein will\*), widersinnig; denn dafür, dass die Kunde von dem betreffenden Fall sich im ganzen Reiche verbreiten muss, kann der grosse Umfang des Reiches nicht als Grund genannt werden, sondern vielmehr für das Gegenteil. Für כִּי רַב הָיָה hat man רַב הוּא zu lesen und dies auf הַמֶּלֶךְ zu beziehen. Die Wichtigkeit der königlichen Verordnung, sagt der Höfling, wird die Verbreitung von der Kunde derselben im ganzen Reiche fördern. Die Korruption ist in der Weise entstanden, dass zuerst die Femininendung am Adjektiv aus dem Folgenden ditto-graphiert wurde, worauf nichts übrig blieb, als das Fürwort dem-

---

\*) In der Uebersetzung von Kautzsch ist der fragliche Satz parenthetisch gefasst und wiedergegeben „das ja gross ist“, allein, von der Zwecklosigkeit einer solchen Parenthese abgesehen, wird כִּי niemals als Relativpartikel gebracht.



gemäss zu ändern. Ueber **רַב** im Sinne von „wichtig“ sieh das zu 10, 3 über das sinnverwandte **גִּדּוּל** Gesagte.

22. Die Schlussworte halten alle Neuern seit Hitzig für verderbt und ändern mit ihm **עָלָיו כָּל־שֵׁן** in **כָּל־שֵׁן עָלָיו**, dass sie „alles, was ihm passt“ wiedergeben, doch kann letzteres, wenn es überhaupt hebräisch ist, diesen Sinn nicht haben. Man erhält hier aber ohne Emendation einen passenden Sinn, wenn man **עָלָיו כָּל־שֵׁן** als Idiotismus fasst, etwa im Sinne von „wie ihm der Schnabel gewachsen ist.“ Möglicher Weise hat man jedoch bei „sprechen die Sprache seines Volkes“ an das „natürliche Recht“ zu denken, das man ohne weiteres beanspruchen darf. In jedem Falle aber ist der Sinn derselbe, nämlich der, dass der Mann in seinem Hause souverän ist und innerhalb der Familie jeder seiner Befehle ausgeführt werden muss.

## II.

1. Hier scheint der zweite Halbvers andeuten zu wollen, dass der König, zu sehr über das Schicksal der Vasthi brütend, nahe daran war, in Melancholie zu verfallen, weshalb die Höflinge mit ihrem Projekt eingriffen.

2. **מִשְׁתָּרְוֵי** heisst nach einer früheren Bemerkung seine Leibdiener. Nur solche konnten den Zustand des Königs genau beobachten und die drohende Gefahr erkennen.

9. Es ist charakteristisch, dass **מְטוּחָה** vor **תְּמָרוּקָה** kommt; die Kosmetik war die Hauptsache und die eigentliche Verpflegung nur Nebensache. **לָחַת** ist gerundivisch und virtuell so viel wie das folgende **לָחַת לָחַת**. Im zweiten Halbvers fassen die Erklärer **שָׁנָה** im Sinne von „versetzen“, verbinden **לִשְׁבּוֹ** mit **בֵּית הַנְּשִׁים** und lesen so heraus, dass Hegai die Esther und ihre Dienerinnen nach dem besten Teil des Harems versetzte. Beides ist jedoch falsch, denn **טוֹב** kann nur st. absol. sein — vgl. zu Gen. 24, 10 — und **שָׁנָה** kann den Begriff der Bewegung nicht ausdrücken. Auch müsste es danach **טוֹב אֶל** statt **לִשְׁבּוֹ** heissen. Endlich leuchtet nicht ein, warum Hegai, bei dem Esther gleich bei ihrer Ankunft Gefallen fand, ihr nicht sofort den besten Teil des Harems angewiesen, sondern sie erst später dahin versetzt hätte. Tatsächlich bedeutet das fragliche Verbum hier: das Objekt anders behandeln als andere, die seinesgleichen sind, es vor ihnen auszeichnen; vgl. Sabbath 10b **אֵל מִן הַבָּנִים** man darf nicht eines seiner Kinder vor den andern auszeichnen. Unser Verfasser fügt aber, um ein Missverständnis zu vermeiden, **לִשְׁבּוֹ** hinzu, welche adverbiale Bestimmung



es klar macht, dass die abweichende Behandlung zum Vorteil des Objekts war; sieh zu Jer. 24, 5. **בית הנשים** aber heisst einfach im Harem und gibt den Ort der genannten Behandlung an. Demgemäss ist V. b = und zeichnete sie und ihre Dienerinnen im Harem vorteilhaft aus. Ueber die nota acc. bei **נְעוּרֶיהָ** sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 6, 18.

10. Der Grund für das Verbot Mardachais ist schwerlich die Furcht, dass Esther, wenn ihre jüdische Abkunft bekannt gewesen wäre, keine Chancen gehabt hätte, Königin zu werden. Denn um die Zeit der Abfassung dieses Buches musste eine Jüdin ihre Ehe mit einem Heiden, selbst wenn er König war, vielmehr als ein Unglück ansehen; vgl. zu V. 15. Esthers jüdische Abstammung musste vorläufig geheim gehalten werden wegen des Verlaufs der Erzählung, weil der König auf Hamans Plan, die Juden zu vernichten, nicht eingegangen wäre, wenn er gewusst hätte, dass seine Königin selber eine Jüdin war.

12. Die Verbindung **הָיָה כִּכְּן** ist unhebräisch, und man hat daher die Worte **הָיָה לָהּ כִּרָּה הַנָּשִׁים**, die in LXX fehlen, zu streichen.

13. **בִּזָּה** beziehen alle Erklärer auf das Vorhergehende und fassen den Ausdruck als Adverb der Zeit, was er aber nie und nimmer sein kann. Das fragliche Wort ist Adverb der Art und Weise oder richtiger des Umstandes wie Lev. 16, 3 **בְּזָוָה** und weist auf das Folgende hin, nämlich auf das Recht des Mädchens, als sie dem König vorgeführt werden sollte, irgendeinen Wunsch auszusprechen, der ihr erfüllt wurde. Bei **כָּל אֲשֶׁר תִּשְׁאָר** ist nicht etwa an Schmuck oder dergleichen zu denken, denn dazu passt weder **לְבָשָׁהּ**, das nur im Sinne von „begleiten“ verstanden werden kann, noch **עַד בֵּית עַד הַמֶּלֶךְ**, welches wegen **עַד** zeigt, dass das Begleitende nur bis an den königlichen Palast kam, aber nicht mit der Betreffenden in denselben gelangte. Gemeint ist ein grösseres Gefolge in Prozession bei Musik und dergleichen.

14. Im Schlussatz ist nicht an wirklich vorgekommene Fälle zu denken, sondern der Sinn ist: wenn der König an ihr Gefallen finden sollte, das heisst, wenn er geneigt sein sollte, sie zu seiner Königin zu machen, dann würde sie mit Namen genannt werden.

15. Die hier berichtete Passivität Esthers, die sich in die Anordnungen Hegais fügte, weil sie musste, selber aber nichts verlangte, das ihr mehr Chancen gegeben hätte, zeigt, dass sie die Erhöhung zur Stellung der Königin nicht wünschte; sieh zu V. 10.



16. בחדש ohne Nennung des Tages im Monat heisst nach einer früheren Bemerkung am Neumondstag.

18. Was das nur hier vorkommende הנהגה heisst, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Am besten passt die Bedeutung „Erlassung der Steuern“; sieh zu 10, 1.

19. Statt des unmöglichen שנית ist שנית zu lesen und darüber 1, 7 zu vergleichen. בתולות שונות heisst Jungfrauen von verschiedener Nationalität. Gemeint ist das im Vorhergehenden berichtete Zusammenholen der Jungfrauen aus allen Provinzen des Reiches. Von einer Wiederholung dieses Verfahrens kann keine Rede sein, weil eine solche jetzt, wo Esther bereits Königin war, keinen Zweck gehabt hätte. Danach schreitet aber die Erzählung hier nicht fort sondern greift zurück, um eine Einzelheit abermals hervorzuheben. Der zweite Halbvers ist zu streichen. Derselbe ist irgendwie aus V. 21 hier eingedrungen. ישב aber verstehen die Erklärer fälschlich von dem zufälligen augenblicklichen Verweilen, denn dagegen spricht 6, 10. Mardachai hatte jetzt seine Wohnung in der Nähe des königlichen Palastes, um sich öfters nach dem Befinden Esthers erkundigen zu können, wie er es früher getan hatte; sieh V. 11.

20. Das Schweigen Esthers über ihre jüdische Abkunft ist hier noch einmal erwähnt, weil sie sich so bei ihrer Mitteilung der Entdeckung Mardachais in seinem Namen freier fühlte.

23. בקש ist nicht von der gerichtlichen Untersuchung zu verstehen, denn diese wird nie anders als durch דרש oder חקר ausgedrückt; vgl. Deut. 13, 15. 17, 4 und 19, 18. ויבקש הדבר heisst, es wurde der Sache heimlich nachgespürt. וימצא aber hat man zu ändern in ויפגע = und sie wurden erwischt, wurden bei dem Versuch ertappt; vgl. Ex. 22, 1 und Pr. 6, 31 den Gebrauch dieses Verbums vom Abfassen eines Diebes. Die Pluralendung ist wegen des Folgenden irrtümlich weggefallen. Die Recepta pflegt man zu übersetzen „und sie — die Sache — wurde richtig befunden“, doch kann nacktes מצא diesen Begriff nicht ausdrücken.

### III.

1. במעל ללך ist hier unhebräisch. Statt מעל כל hat man למעל ללך zu lesen. Letzteres ist so viel wie במעל לכסא כל; sieh Jer. 52, 32. Speziell über למעל ל nicht mit Bezug auf Höhe, sondern mit Bezug auf das Verhältnis zur Spitze einer Reihe vgl. Pr. 25, 7 den Gebrauch von עלה.



2. Die Verweigerung der Proskynese hat mit der Religion Mardachais nichts zu tun; sie war eine Eingebung des jüdischen Nationalgefühls. Der Jude konnte es nicht über sich gewinnen, sich vor dem Amalekiter, dessen Volk von alters her der Erzfeind seines Volkes war, so sehr zu demütigen. Die Hinzufügung von **וְהָאֵלֹהִים** in V. 1 fordert hier diese Fassung; sieh V. 4 und 1 Sam. 15, 8.

4. **אִשְׁרֵי הוּא יִרְרֵי** ist in dem oben angegebenen Sinne zu verstehen. Mardachai sagte also unerschrocken, dass er als Jude vor dem Amalekiter das Knie nicht beugen kann. Nur so erklärt es sich, dass der Hass Hamans sich nicht auf die Person Mardachais beschränkte, sondern auf das gesamte jüdische Volk erstreckte.

6. Für **וְיִשְׂרָאֵל** ist **יִשְׂרָאֵל** zu sprechen, was auch andere schon vermutet haben. Kal von **כִּוּה** ist stets transitiv und passt daher hier nicht.

7. Das Los stellte nicht fest den Tag und den Monat der Ausrottung der Juden, denn diese fand ja nicht statt, sondern nur den günstigen Tag und Monat der Vorbringung des Projekts vor dem König. Nur in dieser Weise ist die Losung logisch. Danach versteht es sich von selbst, dass die Worte **שְׁנֵים עָשָׂר וָוֶן** wegen **בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן** in V. 12 unecht sind. Wenn man diese Worte streicht, die auch wegen der Nichtnennung des Tags im Monat nicht ursprünglich sein können, ist hier das Resultat der Losung nicht angegeben, weil sich dasselbe aus dem, was unmittelbar darauf folgt, zur Genüge ergibt. Andere emendieren nach LXX; allein wie unzuverlässig diese hier ist, zeigt der Umstand, dass sie das Los auf den vierzehnten Tag des Monats Adar fallen lässt.

8. Für **יִשְׁנֵי** ist einfach **יֵשׁ** zu lesen, da **נ** durch Dittographie aus dem folgenden **נ** entstanden ist. Zu **עַם אֲמֹר** vergleicht Siegfried Jos. 17, 14, aber hier ist **אֲמֹר** ganz anders gebraucht als dort, denn **עַם אֲמֹר** ist = ein separates Volk — vgl. zu Gen. 1, 9 — und besagt beinahe so viel wie Num. 23, 9b. Haman nennt nicht das Volk bei Namen, aber seine Beschreibung desselben lässt keinen Zweifel über dessen Identität. **אֵין שִׁוָּה** fasst man am sichersten in dem Sinne von „es nützt nicht“, eigentlich es hat keinen Wert; vgl. den Gebrauch des Adjektivs **שִׁוָּה** in der Sprache der Mischna.

11. Ueber **לֹךְ נִתֵּן לְךָ** im Sinne von das „Geld nehme ich von dir nicht, du kannst es behalten“ sieh zu Gen. 38, 23.

12. Das Edikt wird beinahe ein Jahr im Voraus ausgeschiedt, damit es auch in der entferntesten der 127 Provinzen des Reiches zeitig bekannt gemacht werden kann. Ein so langer Zeitraum war



für den Weg an sich nicht nötig, wohl aber für die Darstellung des weitem Verlaufs dieser Geschichte, denn es musste für die Bekanntmachung der nachherigen Abänderung des Edikts Zeit gelassen werden.

14. Für **סמך** passt die Bedeutung „Inhalt“ oder „Wortlaut“ viel besser als Abschrift. Dafür spricht die darauf folgende Entfaltung von dessen Sinn durch den Inf. mit **ל**.

15. Unter **הקיר שושן** ist selbstredend die jüdische Bevölkerung der Stadt zu verstehen. Für **נבוכ** aber, das hier viel zu schwach wäre, hat man **בוק** zu lesen; vgl. 8, 15b als Gegensatz dazu. Nun ist aus dem Vorhergehenden verdoppelt.

#### IV.

3. Dieser Vers, der hier den Zusammenhang durchbricht, würde sich unmittelbar hinter 3, 15 recht gut ausnehmen, und er mag auch ursprünglich dort seine Stellung gehabt haben.

4. Hier wird **הנבואה** von der Massora korrigiert, Jer. 9, 16 aber nicht. Das ist einer der mehrern Beweise, dass es bei der massoretischen Arbeit an einem einenden Prinzip fehlte. Für **נערה** **אסתר** **וכריסה** kommt in Syr. bloss **קריסה** zum Ausdruck. Mir aber scheint umgekehrt, dass **וכריסה** zu streichen ist, denn die Eunuche können nur zum König, nicht zur Königin in dieser Weise in Beziehung gebracht werden; vgl. V. 5 **מכריסה**. Es ist dies auch ganz natürlich, denn die Eunuche, deren Hauptgeschäft es war, im Interesse des Königs seine Frauen zu bewachen — vgl. 2, 3 — dienen dem König, das weibliche Personal dagegen, das nur von den Frauen seine Befehle erhält, dient den Frauen. Das zu streichende **וכריסה** mag von einem alten Leser herrühren, der dadurch die Masculinform des darauf folgenden Verbums rechtfertigen wollte. Jedenfalls aber geht aus hier hervor, dass Esther ihr Verwandtschaftsverhältnis zu Mardachai vor ihrer Dienerschaft nicht geheim hielt, denn sonst würden letztere ihr die Kunde von Mardachais Zustand nicht gebracht haben.

5. Sieh zu V. 4. Auch der Umstand, dass Esther jetzt den Hathach rufen lassen musste, spricht dafür, dass dort ursprünglich von den Eunuchen nicht die Rede war. **התך** geht auf **אשר**, nicht auf **מלך**, denn ein einziger Eunuch war für die Königin vollkommen genug.

7. Die genaue Angabe des Geldbetrags hat den Zweck, Esther von Hamans Hass einen Begriff zu geben. Denn zehn-



tausend Talente waren für die damalige Zeit eine ungeheuere Summe, und wer bereit war, für die Vernichtung der Juden einen solchen Preis zu zahlen, der musste den tiefsten Hass gegen sie haben.

11. Zu **איש** ist hier **אשה** hinzugefügt, um auch die Königin deutlich einzuschliessen. **אחז דתו להמיה** ist nach der Bemerkung zu Gen. 41, 25 so viel wie: der verfällt dem Gesetze, das unzweideutig seine Tötung fordert; vgl. zu Dan. 2, 9. Im hebräischen Texte bildet aber **אחז דתו** einen vollständigen Normalsatz, und **להמיה** ist Epexegese zu **דתו**. Die Zeitangabe am Schlusse scheint mir unwahrscheinlich. Ich vermute, dass **שלשים ימים** aus **יום** verderbt ist. Drei ist auch eine runde Zahl, dreissig aber ist es nicht.

13. **בנפשך** ist gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden. „Sich in der Seele einbilden“ ist keine hebräische Sprechweise, denn die **נפש** ist im A. T. der Sitz der Empfindung, aber nicht des Intellekts und des Denkvermögens; sieh K. zu Ps. 139, 14. Für den Sitz des Denkvermögens ist **לב** allein der Ausdruck; vgl. Jes. 10, 7 und Sach. 7, 10. 8, 17. Dagegen kann **בנפשך להמלך** gut klassisch so viel sein wie: dass du mit dem Leben davonkommen werdest; vgl. zu Am. 3, 12. Die Wortfolge aber ist schon nach Art des Bibl.-aram., wo das Objekt oder irgendein anderes Komplement eines Inf. ihm gern vorangestellt wird. Ein ähnliches Beispiel in unserem Buche ist 3, 13 **ושללם לבו**, wofür es in der älteren Sprache **ולבו שללם** heissen würde.

14. **כי** ist hier = vielmehr. Nicht nur würde Esther bei der Ausrottung aller Juden ihr Leben nicht retten, sondern umgekehrt die Juden würden irgendwie gerettet werden, während sie zur Strafe für ihr Schweigen mitsamt ihren Verwandten umkäme. Diese Strafe Esthers hat man sich von eben da kommend zu denken, woher die Hilfe den anderen Juden kommen würde. Danach dachte der Verfasser bei **מקום אחר** an den Himmel. Im zweiten Halbvers ist **אם** so viel wie „ob nicht“, also ähnlich wie bei vorangegehendem Schwur, nur um eine Schattierung verschieden. Es scheint daher, dass „wer weiss?“ in dieser Verbindung so viel ist wie: Gott weiss. Danach würde, wie letzteres im Deutschen, auch **כי יודע** eine Form der feierlichen Beteuerung sein.

16. **והצטו עלי** ist = und fastet für mich, das heisst, dass ich der V. 11 genannten Gefahr entgehen möge. Dass ihr ihre Mission in diesem Falle gelingen wird, versteht sich von selbst. Zur Kon-



struktion vgl. V. 8 und 7, 7 בקש על בן weist auf die vorhergenannte Vorbereitung hin. Somit tut der Ausdruck ungefähr denselben Dienst wie 2, 13 בָּקָה; sieh zu jener Stelle. Letzteres ging hier, wo auf etwas Vorhergehendes hingewiesen wird, nicht an.

## V.

1. Hier wird im ersten Halbvers seltsamer Weise vorausgesetzt, dass die auf den inneren Vorhof gehende Tür des Saals, wo der König auf dem Throne sass, zur Zeit offen stand; sonst hätte Esther im Vorhof vom König nicht gesehen werden können. Denn dass der König Esther nicht etwa durch ein Fenster erblickte, beweist der Ausdruck נָכַח פָּנֶיהָ רְבִית.

4. Diese Bitte Esthers, die auf den ersten Blick mit ihrem eigentlichen Zwecke nichts zu tun hat, ist in Wirklichkeit eine sehr geschickte Vorbereitung desselben, denn Esther beabsichtigte, den König dadurch auf Haman eifersüchtig zu machen; sieh zu 6, 1. 10 und 7, 6. Der König aber musste mitgeladen werden, weil es eben nicht anders ging, da Esther mit Haman allein nicht sein konnte. Freilich war dies ein gefährliches Spiel, aber Esther wagte es dennoch wegen der Chancen, die ihr dasselbe bot, von ihrem Volke die Gefahr abzuwenden, selbst mit Gefahr ihres eigenen Lebens; vgl. die Auffassung des Rabbi Josua ben Korcha, Megilla 15b.

7. Man erhält den Eindruck, dass die Worte שְׁאֵלֹתֵי וּבִקְשָׁתִי, die V. 4 in derselben Verbindung fehlen, den Anfang eines unvollendet gebliebenen Satzes bilden. Es scheint, dass die Königin hier ihre eigentliche Bitte vorzutragen beginnt, aber plötzlich abbricht, weil ihr einfällt, dass dieselbe noch nicht genügend vorbereitet ist. Sie ladet daher noch einmal den König und Haman zu einem Mahle ein, um die Eifersucht des erstern zu mehren.

10. וְהָאָהָרָה־הַזֶּה heisst er lud ein; vgl. V. 12. Dieser Gebrauch unseeres Verbums ist sonst im A. T. nicht anzutreffen. Der Ausdruck וְהָאָהָרָה־הַזֶּה ist zu streichen. Auf die Ehefrau passt וְהָאָהָרָה nicht, wie man dies auch fassen mag.

11. וְהָאָהָרָה־הַזֶּה ist nicht im Sinne von „erzählen“ zu verstehen, denn das darauf Genannte konnte den Freunden Hamans nicht unbekannt sein, sondern der Ausdruck ist = und er sprach zu ihnen von. Diese Bedeutung des Verbums ist wohl zu merken. Im Talmud ist der Gebrauch von וְהָאָהָרָה noch freier, sodass dasselbe in diesem Sinne auch absolut vorkommt; vgl. Berachoth 3a וְהָאָהָרָה־הַזֶּה



כבוד die Frau führt ein Gespräch mit ihrem Gatten. כבוד עשר heisst es hier, aber 1, 4 umgekehrt עשר כבוד. Ähnliches kommt auch bei anderen Verbindungen vor; vgl. z. B. Num. 33, 2a מסעיהם למוצאיהם gegen ibid. 2b מסעיהם למוצאיהם.

13. Ueber אינו שיה sieh zu 3, 8. Hier passt dafür nur die dort angegebene Bedeutung.

14. Schon in der Frühe soll sich Haman Tags darauf die Aufknüpfung Mardachais vom König erbitten, damit ihm einige Stunden später als Gast bei der Königin nichts die Freude trübe.

## VI.

1. An der Schlaflosigkeit des Königs war wahrscheinlich seine Eifersucht schuld; sieh zu 5, 4 und 7. Die Phantasie der alten Rabbinen spinnt die Sache in plausibler Weise weiter aus. Nach dem Talmud grübelte der König in der Nacht auf dem Lager nach über die von der Königin ergangene wiederholte Einladung an seinen Vezier und kam auf den Gedanken, dass irgend jemand um intime Beziehungen zwischen den beiden und um einen heimlichen Plan wusste, den sie gegen ihn hatten, ihm aber davon keine Mitteilung machte, weil er möglicher Weise jüngst einen ähnlichen Dienst unbelohnt gelassen. Deshalb, meint ein Rabbi, hätte sich der König in jener schlaflosen Nacht aus den Reichsannalen vorlesen lassen; sieh Megilla 15b.

2. בגנא ist = בְּנִקְזָה, und die Endung â bezeichnet den casus obliqu., der von der Präposition abhängt; vgl. 2, 21 und sieh zu Gen. 1, 30. Diese Casusendung findet sich jedoch bei Personennamen sonst nirgends.

6. יותר מן, eigentlich über das Genannte hinaus gehend — vgl. Eccl. 12, 12 — ist hier gebraucht im Sinne des franz. „outre.“

8. Für ואשר ist כאשר zu lesen und das Suff. von ראשו auf המלך zu beziehen. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass Kaph wegen des Vorhergehenden irrtümlich wegfiel, worauf man nach falscher Vermutung Waw an dessen Stelle setzte. כאשר ist = zur Zeit als, und die Zeitangabe bezieht sich auf רכב sowohl als auch auf לבש. Danach sind gemeint das Gewand und das Ross, das der König am Tage seiner Krönung angehabt, respekt. geritten. Was die Erklärer hier herauslesen, würde durch blosses לבוש המלך und כס המלך, ohne die darauf bezüglichen Relativsätze, ausgedrückt sein.



10. Hier unterliegt es keinem Zweifel, dass der König auf Haman eifersüchtig war, und dass die Beauftragung Hamans mit der Ausführung des königlichen Befehls die Erniedrigung des verdächtigen Veziers in den Augen der Königin bezweckte. Eine solche Erniedrigung war wohl geeignet, eine etwaige Neigung Esthers für Haman niederzuschlagen. Denn wie konnte eine Königin ohne Abscheu an einen Mann denken, nachdem er auf offener Strasse den Diener eines Juden abgegeben hatte!

12. Ueber חמאי ראש sieh zu Deut. 21, 12. Hier ist der Ausdruck nur Bild, denn sich wirklich das Haupt in der bei Trauer üblichen Weise zu verhüllen, hatte der nach Hause eilende Haman auf dem Wege keine Zeit.

13. Es ist charakteristisch, dass die Ehefrau wohl vor den Freunden genannt wird, aber nach den Weisen.

## VII.

3. Wegen der Ausdrucksweise im zweiten Halbvers sieh die Ausführung über Ri. 21, 22.

4. Mit שנה kommt man hier nicht weit, denn die Konstruktion dieses Verbums mit כ der Sache ist undenkbar. Einen halbwegs leidlichen Sinn erhält man, wenn man שנה in שנה ändert. שנה mit כ der Sache heisst sie wiederholen — vgl. Pr. 17, 9 und 26, 11 — und einen Schaden wiederholen kann zur Not so viel sein wie: einen doppelten Schaden verursachen. Danach würde der Satz כי אין הוצר שנה בנזק המלך den Grund angeben, warum Esther in dem angenommenen Falle geschwiegen hätte, während der Grund, warum sie sich jetzt zu reden gezwungen fühlt, indirekt daraus folgt. Denn der Sinn wäre: dann würde ich geschwiegen haben, weil der Feind dem König nicht einen doppelten Schaden verursacht hätte, da der Verlust so vieler Untertanen durch den Preis, den sie als Sklaven gebracht hätten, gewissermassen ersetzt worden wäre.

5. Das Anfangswort ist in וְהָיָה zu ändern. Ganz dieselbe Verschreibung ist zu Gen. 4, 8 und eine ähnliche zu 2 Sam. 14, 4 nachgewiesen worden. Indem der König hier die Fragen stellt, hat er nicht vergessen, dass er selber ein Edikt zur Ausrottung der Juden unterschrieben hat; er kann nur den sich ihm aufdrängenden Gedanken nicht fassen, dass seine Königin eine Jüdin ist.

6. Statt הָיָה ist ohne den mindesten Zweifel הָיָה zu sprechen. הָיָה ist = mein Geliebter da! Die Ironie der Königin in ihrer Bezeichnung Hamans als ihren Galan gilt des Königs



Eifersucht auf ihn. Dass  $\gamma$  den Geliebten eines Weibes bezeichnen kann, dafür bedarf es wohl keines Belegs. Die Recepta ist in dieser Verbindung unhebräisch, denn ein Personennamen kann im Hebr. durch ein Adjektiv nicht beschrieben werden; sieh zu Ri. 3, 15.

7.  $\text{בְּחִטּוֹ}$  kann hier nicht im Sinne von Grimm verstanden werden, denn seinem Grimm hätte der König auf der Stelle Luft gemacht, statt sich in den Lustgarten zurückzuziehen. Der fragliche Ausdruck ist = in seiner Gemüts-erregung, welche Bedeutung er dem Grundbegriff nach sehr gut haben kann; sieh die Schlussbemerkung zu Deut. 19, 6. Danach zog sich der König jetzt auf eine Weile zurück, teils um vor Esther die Erregung, in welche ihn die Mitteilung ihrer jüdischen Abkunft versetzt hatte, zu verbergen, teils um sich von der unangenehmen Ueberraschung zu erholen und über das, was jetzt zu tun sei, zu überlegen. Ueber  $\text{וְנִי כְלָחָה}$  sieh Gen. 47, 18.

8.  $\text{עִמִּי בְּבֵית}$  heisst nicht „bei mir im Hause“, sondern ist ein späterer, nicht mehr klassischer Ausdruck für: während ich im Hause bin; sieh zu 1 K. 3, 17. Bei  $\text{וְנִי הָמָן חָסוּ}$  denken manche Erklärer an 6, 12, aber dort ist das Verbum gebraucht in Verbindung mit  $\text{רָאשׁ}$ , nicht mit  $\text{מִנִּים}$ . Andere emendieren  $\text{הָמָן}$ , was aber herzlich schlecht passt. Am sichersten ändert man  $\text{חָסוּ}$ , Haplographie von Nun annehmend, in  $\text{נָחַסוּ}$ . Dann ist der Satz = da bedeckte sich das Gesicht Hamans, das heisst, er hielt sich die Hände vors Gesicht.

9.  $\text{אֲשֶׁר דָּבַר מֶלֶךְ וְנִי}$  heisst, der eine für den König heilbringende Mitteilung gemacht hat.

10. Haman wird an den Galgen gehängt, den er selber hat herrichten lassen, das ist hier die Hauptsache — denn das der Galgen ursprünglich für Mardachai bestimmt war, ist nur notwendiger Weise nebensächlich erwähnt — und das gereicht dem Gehängten zur besondern Schmach; sieh zu 1 Sam. 17, 51. Statt  $\text{שָׁכַח}$  ist höchstwahrscheinlich  $\text{שָׁכַח}$  zu lesen und demgemäss auch oben 2, 1  $\text{בְּשֹׁף}$  in  $\text{בְּשֹׁף}$  zu ändern. Ueber den Gebrauch von  $\text{שָׁכַח}$  mit Bezug auf  $\text{הָמָן}$  ist Gen. 27, 44 zu vergleichen. Demnach würde es im hebräischen Wortschatz, so weit er uns im A. T. erhalten ist, kein Verbum  $\text{שָׁכַח}$  geben; sieh zu Gen. 8, 1. Num. 17, 20 und Jer. 5, 26. Für ein solches Verbum lässt sich auch die dafür angenommene Bedeutung nicht erklären.



## VIII.

1. Das Geschenk an Esther ist ein Ersatz für den Schrecken der Lebensgefahr, in der sie sich befunden hatte. Zugleich soll die Beschaffenheit dieses Geschenks eine ewige Erinnerung sein an die königliche Gnade, die nicht nur diese Gefahr abgewendet, sondern auch den Urheber derselben exemplarisch bestraft hat.

5. Für Esther selbst war jetzt nach allen Zeichen der königlichen Gnade die Gefahr vorüber; sie spricht daher, im Unterschied von der frühern Gelegenheit — vgl. 7, 3 — nur für ihr Volk, dessen Vernichtung sie, wie sie gleich darauf sagt, nicht würde mit ansehen können.

6. *נִרְעָה* ist, der Masculinform des darauf folgenden Verbums entsprechend, in *נָקַע* zu ändern und darüber Hi. 31, 29 *נִצָּא רַע* zu vergleichen.

8. *נִחַיִּים* ist Partizip. Auch in der Mischna hat das Part. Niph. oft *ô* statt *â* in der Endsilbe; so *נָקַע* und *נָצַל* von *נָקַע*, respekt. *נָצַל*.

10. Der Zusatz *בְּיוֹמֵינוּ רַבְּכִי הִרְכֵּשׁ וְגו'* fehlt 3, 15. Dieses für die Juden heilbringende Edikt sollte überall schneller bekannt gemacht werden als das erste, das ihre Ausrottung befohlen hatte. Solche Eile war jetzt nötig, um die armen Juden möglichst bald aus ihrer Todesangst zu befreien.

17. *מִתְהוֹרִים* heisst nicht „wurden Juden“, sondern ist so viel wie: gaben sich aus für Juden. Eine derartige von Todeschrecken eingegebene Bekehrung gelten zu lassen, wäre gegen die Grundsätze des Judentums gewesen. Dagegen war man, wenn sich manche schlaue Heiden für Juden ausgaben, gezwungen, ihnen zu glauben. In ähnlicher Weise retteten sich manche Juden während der jüngsten Judenmassaker in Russland das Leben, indem sie auf ihre Türen und Fensterläden ein Kreuz malten.

## IX.

1. Ueber *נִרְמַח* sieh zu 8, 8. Das darauf folgende *הָיָה* bezieht sich auf *יָמֵינוּ*, während der Relativsatz das angibt, zu dem der vorher genannte Tag durch die Wandlung wurde, sodass das Ganze ist = der sich aber gewandelt und zu einem solchen wurde, an dem die Juden ihre Hasser überwältigen sollten. Die Konstruktion ist eine Abart von der zu Ex. 10, 19 erörterten. Das Ganze aber ist Zeitangabe zum folgende Verse.



3. אשר למלך bezieht sich nicht auf המלכה allein, sondern auf den Gesamtausdruck עשי המלכה = Beamte, Verwalter.

4. Ueber איש מרדכי in איש siehe die Bemerkung zu Ex. 11, 3.

7. Ueber die Wiederholung von את vor jedem dieser Namen siehe zu Gen. 15, 19. Aus dem dort angegebenen Grunde ist diese Partikel Jer. 25, 17—26 sogar über dreissigmal wiederholt.

10. Ueber בנה siehe zu Num. 31, 12. Hier sei noch hinzugefügt, dass die alten Rabbinen wohl wussten, wie sich בן von שלל der Bedeutung nach unterscheidet; vgl. Synhedrin 94b לבנו או לחלק.

13. Man kann den Geist, der aus dieser Bitte Esthers spricht, wohl entschuldigen, aber keineswegs bewundern. Dennoch braucht man deshalb noch nicht von Mardachai wie von einem „geprügelten Hund“ zu sprechen und Esther verächtlich eine „Judendirne“ zu nennen, wie Siegfried in seiner Einleitung zu unserem Buche es tut. Es ist eines Gelehrten und besonders eines Bibelexegeten, selbst wenn er sich sonst zum Antisemitismus bekennt, unwürdig, von biblischen Helden in solcher gehässigen Weise zu sprechen. Mir will sogar scheinen, dass der Antisemitismus, der in der modernen alttestamentlichen Exegese herrscht, ihren Fortschritt hemmt.\*)

16. Statt וְנָתַן wollen manche Ausleger וְהָקַם lesen, doch ist die Recepta durch den Gebrauch desselben Verbums mit derselben Präposition in V. 22 geschützt.

21. קים mit לְךָ der Person heisst, ihr etwas zur ständigen Pflicht machen. Die Juden sollen sich die aus freien Stücken begangene Purimfeier zur Pflicht für alle Zeiten machen. Darauf kommt es hier an; vgl. V. 23.

22. Diejenigen, die V. 16 וְנָתַן ändern, meinen, dass hier ersteres Verbum in einem ganz anderen Kontext sich finde, was aber nicht richtig ist. Denn hier wie dort ist „vor seinen Feinden Ruhe bekommen“ so viel wie: seine Feinde vernichten. vgl. dieselbe Wendung mit kausativer Form des Verbums Deut. 12, 10. Jos. 23, 1. 2. Sam. 7, 1 und öfters.

---

\*) Ich habe mich in der Vorrede zum ersten Bande meines hebräischen Werkes über diesen Punkt ausführlich ausgelassen, aber die christlichen Gelehrten, die jene Aeussierungen lesen können, lassen sich an den Fingern abzählen, und zu ihnen gehörte der geheime Kirchenrat Siegfried, trotzdem dass er ein Lehrbuch über die Sprache der Mischna geschrieben, keineswegs; siehe zu Eccl. 2, 8.



23. Für das hier ungrammatische וקבל ist וקבל zu vokalisieren und über den Gebrauch des Inf. absol. in dieser Verbindung V. 16f. 3, 13 und 6, 9 zu vergleichen.

24. אגרת המורים heisst es hier, um auch Esther einzuschliessen; sieh die folgende Bemerkung.

25. Das Suff. in בואה kann nur auf Esther gehen. Darum müssen vor diesem Verse Worte ausgefallen sein, worin von ihr die Rede war.

26. Das zweite על כן, das in Syr. fehlt, muss gestrichen werden. Der zu streichende Ausdruck ist durch Dittographie des folgenden על כל entstanden. Unter האגרת הזאת ist nicht das Sendschreiben Mardachais an die jüdischen Gemeinden zu verstehen, sondern unser Buch; sieh zu V. 29. Von dem ersten וזה ist die Konjunktion zu streichen, denn der ganze zweite Halbvers entfaltet den Sinn von האגרת הזאת רבירי. Der Sinn von וזה ראו על כנה ist nicht klar. Ich vermute aber, dass der Satz heisst: was ihnen dem zufolge in Aussicht gestanden hatte. Diesem entgegengesetzt, ist וזה הגיע אליהם = und wie es ihnen aber darauf wirklich erging. Danach kontrastiert hier die schreckliche Aussicht infolge des ersten königlichen Edikts mit dem Ausgang der Geschichte. Ueber הגיע vgl. besonders Eccl. 8, 14. Andere erblicken in V. b einen Kontrast zwischen dem, was die jüdischen Gemeinden selbst erlebt, und dem was ihnen bloss zu Ohren gekommen ist. Aber danach haben die Worte keinen rechten Anschluss.

27. ככתבם ist = nach ihrer Beschreibung, das heisst, wie sie oben beschrieben sind, in der oben beschriebenen Weise. Gemeint ist die Beschreibung der Purimfeier V. 22b.

28. נזכרים ist in dem zu Ex. 13, 3 erörterten Sinne zu verstehen und heisst, als Gedächtnistage gefeiert.

29. ומדרכי היהודי will man neuerdings streichen. Mir aber scheint, wegen des Zusatzes בן אכדל, dass man statt dessen nach 2, 15 דרך מרדכי zu lesen hat. Der Ausdruck את כל חק האגרת ist an seiner jetzigen Stelle unübersetzbar. Höchstwahrscheinlich las der Text ursprünglich לקים את כל חק האגרת המורים. Das Schlusswort ist mit ändern zu streichen. Unter אגרת המורים ist unser Buch zu verstehen. Danach wäre der Sinn des zweiten Halbverses der: zu bestätigen die vollkommene Authentie dieser Schrift über den Ursprung der Purimfeier. Die Verordnungen über die Feier des Purimfestes heissen V. 32 אגרת המורים, nicht המורים.



30. Statt וישלח ist nach 3, 13 וַיִּשְׁלַח zu lesen. Andere emendieren וישלח, aber aus ersterem konnte die Recepta leichter entstehen. מִמֶּנּוּ bezeichnet hier den eigentlichen Inhalt des Briefes, die Verordnungen über die Purimfeier, welche die Hauptsache waren, im Unterschied von dem minderwichtigen Gruss am Eingang des Sendschreibens, der durch דברי שלום ausgedrückt ist. Ueber diesen Gebrauch von מִמֶּנּוּ sieh zu Eccl. 12, 10 und Dan. 10, 21.

31. Der Pl. von צום, der sonst im A. T. nirgends vorkommt, ist sehr spät, daher dessen Bildung auf ðth statt im, obgleich das Nomen männlichen Geschlechts ist; vgl. zu Ez. 16, 30.

## X.

1. מִסְכָּם heisst sonst im A. T. Frondienst, hier ist jedoch der Ausdruck wie in der Sprache der Mischna im Sinne von „Steuer“ gebraucht. Am Anfang der Geschichte soweit sie die Juden angeht hatte der König seinen Provinzen die Steuern erlassen — vgl. zu 2, 18 — und hier bei deren Abschluss wird daher berichtet, dass der König die Steuern jetzt wieder eintreiben liess.

3. מִדְּבַר גָּדוֹל heisst wichtig für die Juden. Ueber גָּדוֹל vgl. zu Hos. 2, 2 und Sabbath 12b דְּבַר חֲכָמִים בְּגָדוֹלִים, wie auch das was hier zu 1, 20 über das sinnverwandte רַב gesagt ist. Was darauf folgt, ist verderbt, denn statt des unsinnigen לִרְבִּי וְרָצִי לִרְבִּי hat man וְרָצִי לִרְבִּי zu lesen. וְרָצִי לִרְבִּי heisst, und ein eifriger Kämpfer für die Sache seiner Volksgenossen. Ueber לִרְבִּי vgl. zu Hag. 1, 9. Dies bildet einen passenden Schluss, nicht aber die Bemerkung, dass Mardachai bei seinen sämtlichen Brüdern beliebt war. Uebrigens kann רַב nicht heissen, seine sämtlichen Brüder. Die Korruption kommt nicht auf Rechnung des Abschreibers, sondern ist eine Verballhornung durch einem Schriftgelehrten, der den ursprünglichen Ausdruck missverstanden.

---



## Daniel.

### I.

1. Ueber das Schicksal Jojakims liegen uns zum Teil widersprechende Berichte vor; vgl. 2 K. 24, 1—6 gegen 2 Chr. 36, 5—7. Die diesbezügliche Notiz hier, worin von der Plünderung der kostbaren Tempelgeräte die Rede ist, folgt in diesem Punkte der Chronik, denn nach dem Buche der Könige fand diese Plünderung bei der Deportation des Jojachin statt.

2. **מקצה** ist hier nicht quantitativ zu verstehen, denn für „einige Geräte“ würde der Verfasser nach der Chronik, seiner Quelle, bloss **מקצת** statt **מקצה** geschrieben haben. Mit **מקצה** will gesagt sein, dass die geplünderten Tempelgeräte die kostbarsten waren. Dies stimmt zu 2 K. 25, 13—15, wonach die erzenen Sachen und die unbedeutenden Gold- und Silbergeräte bis zur Zerstörung des Tempels an Ort und Stelle blieben. Ueber diesen Gebrauch von **מקצה** sieh zu Gen. 47, 2. Unmittelbar vor **ומקצה** sind Worte ausgefallen, in denen von der Gefangennahme von Judäern, wahrscheinlich der Umgebung und den Räten Jojakims, die Rede war. Auf diese Gefangenen bezieht sich das Suff. in **ויביאם**. **בית אלהיו** ist als Variante zu **בית אוצר אלהיו** zu streichen. Nach 2 Chr. 36, 7 aber wurden die Tempelgeräte nach dem königlichen Palast zu Babylon gebracht.

3. **כל מאום** hat mit **מאום** nichts zu tun, sondern ist Verkürzung von **מאומה**, wonicht für dies verschrieben; vgl. zu Hi. 31, 7. **כל מאום**, im Talmud in **כלום** zusammengezogen, heisst bei vorhergehender Negation „nichts“, und **אין כהם כל מאום** ist = an denen nichts auszusetzen ist. Dies kann an sich sowohl physisch als ethisch gefasst werden, aber wegen des unmittelbar darauf Folgenden ist dabei nur an ethische Fehler zu denken, denn sonst wäre **ומבי מראה** vollends überflüssig, weil es bei körperlichen Fehlern keine schöne



Gestalt gibt. Danach mussten die Knaben oder Jünglinge unbescholten sein. Auch כח bezeichnet hier nicht physische Kraft, sondern geistige Anlagen.

5. משהו ist Sing., nicht Pl., da Jod nur den dritten Radikal repräsentiert; sieh zu Num. 5, 3. Es ist aber das Ganze von Anfang dieses Verses an bis zu diesem Ausdruck incl. nicht ursprünglich, denn nur bei Ausschaltung dieses Satzes schliesst sich וְלִלְמַדָּם an וְלִגְדֻלָּם an, während diese Sätze sonst in der Luft schweben. Die in dem zu tilgenden Satz enthaltene Angabe ist auch ganz überflüssig, da es sich von selbst versteht, dass für die Verpflegung der genannten Zöglinge Küche und Keller des Königs sorgen mussten.

7. Ueber den Sinn von וְיִשָּׂם לָהֶם שְׂמֹחַ sieh den ersten Paragraphen in der Ausführung über Ri. 8, 31.

8. Ueber Hitph. von נָאֵל mit Bezug auf unerlaubte Speisen vgl. Lev. 11, 4 ff. den Gebrauch des sinnverwandten טָמֵא.

9. Auf den ersten Blick ist der hier enthaltenen Angabe kein Zweck abzusehen, da der Oberkämmerer die Bitte Daniels nicht gewährt. Bei näherer Betrachtung aber zeigt sich, dass das hier Gesagte den Kontrast zwischen dem Betragen des hohen Beamten und dem seines Untergebenen verschärfen will. Was jener bei all seiner Neigung für Daniel aus Furcht vor dem König nicht tat, das riskierte dieser des kleinlichen Gewinns halber, den ihm der Tausch brachte; sieh V. 16.

10. וְאִשֶּׁר לֹא ist = dass nicht, damit nicht; vgl. Ct. 1, 7 וְשִׁלְטָהּ und Esra 7, 23 וְיִלְמָה. In der mittlern Sprachperiode hat blosses לֹא diesen Sinn; sieh zu Gen. 27, 45. Statt וְעָמִים ist וְעָמִים zu sprechen und darüber 1 K. 21, 4 zu vergleichen. Letzteres ist Partizip, nicht Verbaladjektiv.

11. Was כֹּלֵץ heisst, wissen die Götter. Alles bisher darüber Gesagte ist bloss geraten und, wie mir scheint, schlecht geraten.

12. Für וְעָמִים steht V. 16 וְעָמִים. Wahrscheinlich aber ist keines dieser beiden richtig; sieh zu Lev. 11, 37.

13. Statt וְיִרְאוּ hat man וְיִרְאָה zu lesen, denn Waw in וְיִרְאָה ist nicht kopulativ, sondern heisst für uns „im Vergleich zu“; sieh zu 2 Chr. 12, 8. Selbst bei rein kopulativer Bedeutung von Waw wäre das vorangestellte Verbum im Sing. eleganter; sieh zu Gen. 13, 6.



16. Hier sind die Verba נשא und נתן zu beachten, die beide zusammen den Begriff des gegenseitigen Austauschens bezeichnen; sieh K. zu Ps. 81, 3.

20. Statt חכמה בניה hat man nach LXX und Thedotion חכמה ההרשמים zu lesen. חכמה ist wohl eine Glosse zu ובינה.

21. היה ויהי דניאל kann nur heissen, und Daniel lebte. היה und nicht היה ist in solcher Verbindung der richtige Ausdruck selbst im Talmud; vgl. Baba bathra 15a היה בימי משה. Hiob lebte zur Zeit Moses. So verstand auch LXX diesen Satz, weshalb sie 10, 1 בשנת אחה statt des massoretischen שלש בשנת אמה zu konjizieren gezwungen war. Gemeint ist aber nicht das erste Regierungsjahr des Cyrus, sondern, wie Esra 5, 13 und 6, 3, das erste Jahr seiner Herrschaft über Babylon. Doch auch danach stimmt die sonstige Chronologie dieses Buches nicht.

## II.

1. Da es sich hier nur um einen einzigen Traum handelt, den Daniel deutet, so muss man חלמו in חלום ändern. Die Pluralendung ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden. Aber auch וחמסם ist nach V. 3 und Gen. 41, 8 in נחמסם zu ändern. Niph. von חסם findet sich auch in anderer Verbindung, Hithp. aber nur hier, wo es durch irrthümliche Verdoppelung des Tau entstanden ist. Was den Satzsatz betrifft, so ist seine übliche Wiedergabe „und es war um seinen Schlaf geschehen“ gut deutsch, aber der Text dafür unhebräisch. Nach Behrmann heisst Niph. von היה geschehen sein, vorüber, dahin sein, allein die Konjugation eines Verbums kann seine Zeitsphäre nicht bestimmen. Uebrigens würde der fragliche Satz danach heissen „und er hatte geschlafen“, nicht aber „er konnte nicht schlafen“. Tatsächlich ist mit נחמה hier nichts anzufangen; man hat dafür נחמה zu lesen und dies ungefähr in dem zu Pr. 13, 19 erörterten Sinne zu verstehen. Danach heisst der Satz: und der Schlaf war ihm versagt. Ueber die Konstruktion des Verbums mit על der Person vgl. Num. 30, 5 על ארץ.

2. Nach dem oben Gesagten ist auch hier חלמו in חלום zu ändern. Das Suff. Pl. kam erst nach der dortigen Korruption; vgl. V. 3, wo nur von einem Traum die Rede ist. להגיד חלום heisst aber nicht „um zu sagen, was er geträumt hatte“, denn es ist ja soweit gar nicht angedeutet, dass sich der König des Traumes nicht mehr erinnern konnte, sondern der Ausdruck ist so viel wie:



um seinen Traum zu deuten. Ueber diesen Sinn von הָיָה vgl. Ri. 14, 12. 15 f. den Gebrauch dieses Verbums vom Lösen eines Rätsels.

3. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Hier erst wird mit לָדַעַת את הַחֲלוֹם gesagt, dass der König den Inhalt des Traumes nicht mehr wusste.

4. Der Verfasser, der den aramäischen Dialekt leichter schrieb als Hebräisch, hat es passend gefunden, hier, wo er die כְּשִׁיּים als sprechend einführt, zum Aramäischen überzugehen.

5. עָנָה ist hier, V. 5. 8 und überall in diesem Buche in עָנָה zu ändern, da das Partizip in solcher Verbindung aoristische Bedeutung nicht haben kann. Dagegen ist das darauf folgende Partizip, das dem hebräischen לָאָמַר entspricht und wie dieses im Acc. steht, richtig. Die Konstruktion ist danach wie in V. 7. 10. 3, 9. 16 und 6, 14. An diesen letztern Stellen konnten die Punktatoren nicht irre gehen. Etymologie und Sinn von אָמַר ist streitig. Am plausibelsten erscheint mir die Erklärung, wonach der Ausdruck persischen Ursprungs ist und „feststehend“, „sicher“ bedeutet. Danach ist unter כְּלָמָה selbstredend nicht der Traum des Königs zu verstehen, sondern dessen gleich darauf folgender Beschluss über das Schicksal der Chaldäer, von denen er die Deutung dieses Traumes fordert. יִחְשָׁן, mit Unterlassung der sonst erforderlichen Umsetzung des formativen Tau hinter den Sibilanten, ebenso 4, 9 und Esra 4, 21. 5, 8. Dies geschieht auch im Hebräischen einmal bei einem Verbum יָעַי mit einem Zischlaut als erstem Radikal, wenn Jer. 49, 3 הַחֲשׂוֹמֵתָהּ richtig überliefert ist. Ein anderes Hithp. von einem hebräischen Verbum יָעַי, deren erster Radikal ein Sibilant ist, ist mir nicht bekannt. Das Dag. forte im Tau des fraglichen Ausdrucks ist jedoch nicht leicht zu erklären. Vielleicht soll dadurch der Verbalform mehr Halt gegeben werden, während dies bei Hithpal. von שָׁפַט nicht nötig war.

9. הָיָה הָיָה דִּיןְּיָהּ heisst, nach der Bemerkung zu Gen. 41, 25, das Urteil über euch ist deutlich und kann nicht missverstanden werden. הָיָה trägt zum Sinne des Gesamtausdrucks nicht wesentlich bei und hätte ebensowohl wegbleiben können (gegen Behrmann); vgl. Esther 4, 11 דִּיןְּיָהּ ohne Pronomen. „So bleibt es beidem Urteilspruch über euch“, wie die Wiedergabe in der Uebersetzung von Kautzsch lautet, kann der hebräische Ausdruck nicht bedeuten.

10. Der zweite Halbvers will sichtlich den ersten begründen. Danach hätten die „Chaldäer“ nur solche Weisheit zu erlangen



gesucht, die praktisch verwendet werden konnte, weshalb sie auf einen Fall, wie der des Königs, nicht vorbereitet waren, da es in solchem Falle nicht üblich war, sich an irgendwelchen Weisen um Bescheid zu wenden.

11. Zu dem Vorhergehenden fügen die „Chaldäer“ noch dies hinzu, um zu sagen, dass die Aufklärung über einen Fall wie der des Königs auch an sich ausser dem Bereiche der Weisheit eines Sterblichen liegt, und dass sie daher den verlangten Bescheid nicht erteilen könnten, selbst wenn ihnen Zeit genug gegeben würde, darüber Studien anzustellen. יקירא ist = schwer, schwierig; vgl. Ex. 18, 18 und Num. 11, 14 den Gebrauch des sinnverwandten hebräischen כבד, nur dass die Schwierigkeit dort eine physische und hier eine intellektuelle ist.

13. Die passive Form des Inf. in Vb zeigt, dass derselbe mit dem vorhergehenden בעו das Subjekt teilt, und dass die übliche Wiedergabe „und man suchte auch Daniel und seine Gefährten, um sie zu töten“, falsch ist. Behrmann meint, בעו habe fast passive Bedeutung, was jedoch absurd ist. Ausserdem kann hier von „suchen“, gleichviel ob aktiv oder passiv, die Rede nicht sein, wenigstens soweit Daniel in Betracht kommt, weil nach V. 14 f. Daniel, weit entfernt, sich zu verstecken, den mit der Tötung der Weisen beorderten Arjoch sogar aufsuchte. Tatsächlich liegt hier der Bedeutung von בעו nicht der Begriff „suchen“ zu Grunde, sondern der Begriff „wollen“, ich meine das „wollen“ wobei der Begriff der freien Wahl zurücktritt und man nur an „auf dem Punkte stehen“ denkt, wie man z. B. auch deutsch sagen kann „wenn man versinken will, hascht man nach dem Strohalm.“ Danach ist der Sinn unseres Satzes der: und es sah aus, als würden Daniel und seine Gefährten getötet werden. Ueber diesen Gebrauch der Verba des Wollens in einer semitischen Sprache vgl. Baba bathra 10 a, wo es mit Bezug auf jemanden, der an einer Leiter hinaufsteigend ausglitt, heisst לִשְׁכַּח לִפְנֵי, was nur so viel sein kann wie: er war nahe daran, herabzufallen\*). Aehnlich Sabbath 30 b יוֹמָא דְבִנְיָ לִימָה

\*) Bei dieser Gelegenheit fällt mir ein, dass Gen. 48, 30 die Bedeutung des sinnverwandten hebräischen בָּקַשׁ allgemein verkannt wird. Denn dort heisst וַיִּבְקַשׁ לִבְנוֹת nicht „und er suchte, wie er seinen Tränen freien Lauf lassen könne“, sondern das Verbum ist ebenso wie hier בעו gebraucht und der Satz = und er war nahe daran, in Tränen auszubrechen. Auch Jona 1, 4 ist הִשְׁקִיף הָעֶשְׂרִי höchst wahrscheinlich in הִשְׁקִיף zu ändern und dieses in dem oben angegebenen Sinne zu fassen; vgl. dort Targum, wo der Satz wiedergegeben ist וְאַלְמָא בְּעִיָּא לְחַבְרָא, wie



נפשיה = an dem Tage, wo er sterben sollte. Vergleichen lässt sich auch englisch to be ready, wie in dem Satz: the boat was ready to sink.

14. החיב עמא וי' pflegt man zu übersetzen, „erwiderte mit Ueberlegung und Klugheit“, allein erwidern ist in diesem Dialekt mit החיב mit Acc. der Person, nicht mit ל' — vgl. 3, 16 und Esra 5, 11 — und von Erwidern kann hier, wo Daniel nicht gefragt wurde, sondern unaufgefordert spricht, die Rede nicht sein. החיב ist in וי' zu emendieren. Dann ist der Satz = da ersann Daniel einen Vorschlag und eine plausible Auskunft für Arjoch, das heisst, er ersann einen einleuchtenden Vorschlag, den er dem Arjoch machen wollte; sieh die folgende Bemerkung.

16. Hier ist der Text nicht in Ordnung, besonders im ersten Halbvers. Denn Daniel, der später, als er seiner Sache schon gewiss war, sich von Arjoch dem König musste vorführen lassen, ging diesmal schwerlich aufs Ungewisse allein zum König, um ihm seine Bitte vorzutragen. Ausserdem stimmt dies nicht zu V. 25, wonach die Ankündigung Arjochs, dass Daniel dessen Traum angeben und deuten könne, völlig unerwartet kam. ל' ist zu streichen, וי' in וי' zu ändern und dies auf וי' zu beziehen. Danach bat Daniel den Obersten der Leibwache, ihm Zeit zum Nachdenken über das Rätsel zu geben. Dies konnte der Beamte sehr gut tun, ohne sich dafür die Erlaubnis des Königs einzuholen, da ihm nicht vorgeschrieben war, in welcher Reihenfolge die Weisen Babylons getötet werden sollen und es ihm daher freistand, die Tötung Daniels bis zuletzt aufzuschieben und ihm so genug Zeit zum Nachdenken zu geben. Die Alten sahen dies nicht ein, weshalb man den Text ändern zu müssen glaubte, um die königliche Erlaubnis für den Aufschub zu erhalten. In V. b wird die Konjunktion וי' besser gestrichen, doch ist dies nicht absolut nötig; vgl. V. 18 וי' — Die Verba וי' und וי' ergänzen sich gegenseitig. Von letzterem werden in Peel das Perf., der Imperativ und das Partizip gebildet, von ersterem nur das Imperf. Im Talmud dagegen kommt auch der Inf. von וי' vor, wenn auch nur selten.

18. וי' ist st. emphat. des in den Targumen gebrauchten וי', d. i. וי' mit veränderlichem Vokal.

19. וי', statt וי' in V. 30, wohl wegen der Pause. Beides ist dritte Person Perf. pass.

auch Sabbath 81 אשכנזי שמיא בקשה לפרונו כן חשלה = die Ungeduld Schammais hätte uns beinahe aus der Welt geschafft.



23. Das erste und das letzte ךי heissen „weil“, das zweite dagegen hat relativen Sinn, zugleich aber den demonstrativischen Begriff ausdrückend, der durch den Relativsatz beschrieben wird, und heisst also: das, was; vgl. Esra 7, 25 b, wo diese Partikel für „derjenige, welcher“ steht.

24. Nach על, Perf. von עלל, hat אל keinen Sinn, denn ersteres Verbum entspricht dem Sinne nach dem arab. دخل und heisst eigentlich wie dies eintreten, und, mit על der Person konstruiert, in ihre Wohnung eintreten, sie besuchen, weshalb letzteres hier nicht an seinem Platze ist, nachdem gesagt worden, dass Daniel zu Arjoch kam. אל ist daher zu streichen; das Wort ist durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden. Andere streichen ersteres Verbum, ich meine על, allein wenn der Verfasser אל gebraucht hätte würde er על אריך geschrieben haben, statt das Verbum von seinem Komplemente durch den Relativsatz zu trennen.

25. Das erste ךי leitet nach der allgemeinen Erklärung die direkte Rede ein. Allein, obgleich diese Partikel anderswo wie hebräisch כי so gebraucht ist, kann sie jedoch an unserer Stelle nicht so gefasst werden. Denn danach sagt Arjoch hier nicht, dass Daniel der Mann sei, den er meint, was er aber doch getan haben muss, da er ihn mit sich vor dem König hatte. Man hat ךי in דנה zu emendieren. Dann heisst der Satz: diesen habe ich gefunden, einen Mann, der usw. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass He wegen des Folgenden verloren ging, was die Aenderung von דנ in ךי zur notwendigen Folge hatte. נשקחה statt נשקחה beruht wohl auf die Voraussetzung der Punktatoren, dass die Gutturalen in diesem Dialekte denselben Gesetzen unterworfen sind wie im Hebräischen.

28. כים klingt so stark an das lateinische „verum“ an, dass man kaum der Versuchung widerstehen kann, es damit zu identifizieren.

29. Statt des blossen והוה erwartet man והוה חוה, was der Text ursprünglich gehabt haben mag. Die רעיון werden V. 30 dem Herzen zugeschrieben, die חוה dagegen hier, wie auch 4, 2 und 7, 1. 15, dem Kopfe. Dies beweist, dass man bei חוה ראש an den Kopf nicht als den Sitz des Denkvermögens zu denken hat — was gegen die allgemein semitische Vorstellung wäre — sondern als den Sitz der Augen; vgl. Eccl. 2, 14. Die Ausdrucksweise ist um so minder befremdend, als die Augen im Schlafe geschlossen sind.

30. Dem Pronomen an der Spitze entspricht אנה in gleicher Stellung im folgenden Verse, und beide haben dieselbe grammatische



Beziehung als Hauptsubjekt, zu dem der darauf folgende Satz Prädikat ist. Von einer Vorwegnahme des folgenden Suff. kann hier die Rede nicht sein (gegen Behrmann).

31. Das nur in unserem Buche vorkommende דָּן ist nach den Wörterbüchern so viel wie דָּךְ, was jedoch schwerlich richtig ist, weil danach das Hinzukommen von Nun überhaupt und dessen Stelle am Ende unerklärlich sind. Denn als formatives Element müsste dieses Nun in die Mitte treten; vgl. arab. ذاك als Erweiterung von ذاك. דָּן ist hier mit einem Substantiv masc. gebraucht und 7,20f. mit einem Subst. fem. So etwas ist jedoch nur bei dem Plural eines hinzeigenden Fürworts wie אֵלֶיךָ und אֵלֶיהָ denkbar, nicht aber bei dessen Singular. Diese Erwägung legt die Vermutung nahe, dass דָּן zusammengezogen ist aus דָּן דָּךְ. Danach wäre דָּן צֶלְמָא = das so beschaffene Bild, wörtlich das Bild, um das es so bestellt war. Tatsächlich ist das betreffende Substantiv in allen drei Fällen, in denen der fragliche Ausdruck vorkommt, im Vorhergehenden mehr oder minder beschrieben. Ueber דָּן siehe zu Ri. 5, 31.

32. דָּן צֶלְמָא gibt Behrmann falsch wieder „dies ist das Bild“ denn dies wäre דָּן צֶלְמָא דָּן. Unser Ausdruck kann nur heißen jenes Bild. Ueber das Vorangehen des Pronomens als Attribut vgl. V. 44 die Stellung von אֵלֶיךָ und 4, 15 die von דָּן.

34. דָּן עַד דֵּי הַתְּנִיחַ ist = wie sich losgerissen. Wörtlich heisst דָּן während. Hinter הַתְּנִיחַ ist nach V. 45 כְּטוּרָא einzuschalten. כְּטוּר aber heisst hier, wie hebräisch צֹר, dem es etymologisch entspricht, Fels, nicht Berg.

35. Zu אֵרָא אֵרָא וְכֵן, das einen Umstandssatz bildet, ist zu vergleichen die arabische Wendung لَمْ يَوْجَدْ لَهُ أَثَرٌ mit Bezug auf eine Person oder Sache, die völlig verschwunden ist, ohne eine Spur zu hinterlassen. Wie man hier אֵרָא bis vor Kurzem im Sinne von „Ort“ fassen konnte, ist mir unbegreiflich.

38. דָּן dient hier dazu, der falschen Fassung von רִאשָׁה als Apposition zu אֵת vorzubeugen; siehe zu Jes. 43, 25.

41. מְלִיכָא heisst nicht geteilt oder zerstückelt, sondern der Ausdruck beschreibt das Reich als in seinen Teilen verschieden, als nicht durchgehends von derselben Beschaffenheit, worauf allein es hier ankommt. Zur Ausdrucksweise ist zu vergleichen der Gebrauch von חֶלֶק im Neuhebräischen im Sinne von „einen Unterschied machen.“

44. Ueber die Stellung des attributiven אֵלֶיךָ vor dem Nomen, worauf es sich bezieht, vgl. das zu V. 32 über דָּן Gesagte.



46. Der Inhalt des folgenden Verses zeigt, dass die hier berichtete göttliche Verehrung nicht Daniel persönlich galt, sondern dem Gotte, der durch ihn gesprochen hatte. So verstand auch Daniel die Sache, sonst würde er die Verehrung abgewehrt haben. Anders die alten Rabbinen. Denn diese erklären die Weglassung Daniels in der Kap. 3 enthaltenen Erzählung dadurch, dass er, die schwere Prüfung seiner Gefährten prophetisch voraussehend, um jene Zeit eine längere Reise unternommen hätte, um nicht mit ihnen in den brennenden Ofen geworfen zu werden, weil er sonst wegen der ihm gewordenen abgöttischen Verehrung nach Deut. 7, 5 b hätte verbrennen müssen; sieh Synhedrin 93 a. Für uns aber erklärt sich Daniels Ausschluss von der darauf folgenden Gefahr vollkommen aus dem, was V. 48 und 49 b über ihn gesagt ist. Die hohe Stellung Daniels bei Hofe konnte ihn vor solcher Gefahr schützen. Dagegen war die Stellung seiner Gefährten nur hoch genug, den Neid ihrer heidnischen Kollegen zu erwecken.

### III.

1. Ueber die asyndetische Anreihung von *וְהָיָה* vgl. Esra 6, 3 und sieh zu Gen. 24, 22. Das Nomen, das hier und auch sonst mit Suff. *הָיָה* lautet, wurde im st. absol. wahrscheinlich *הָיָה* gesprochen, nicht *הָיָה*, wie die Wörterbücher angeben.

6. Statt *הָיָה* ist wohl nach der arabischen und syrischen Form dieses Nomens *הָיָה* zu sprechen.

7. Hinter *שָׁמַעַן* ist das vollends überflüssige *כָּל עַמִּיָּא* zu streichen. Wenn der Ausdruck da ursprünglich wäre, müsste darauf wie im zweiten Halbvers *וְלִשְׁנָא* folgen.

13. *הָיָה* will wohl Passiv von Haph. sein, ist aber schwerlich richtig. Am sichersten spricht man *הָיָה* als Akt. und fasst *לְפָנֵי* als Objekt.

15. In der Aussprache des Schlusswortes schwanken die Lesarten zwischen *יָי* und *יָי*. Letzteres, das zu *יָי* im folgenden Verse besser stimmt, verdient den Vorzug. Auch im Hebräischen heisst es in Verbindung mit einem Verbum des Rettens *יָי*, nicht *יָי*. Was die Sache betrifft, so ist es nicht ganz naturgemäss, dass der orientalische Despot Uebertreter seines Befehls verhöhnt und ihnen die Strafe bis zur Wiederholung desselben Vergehens aufzuschieben bereit ist. Aber die Sache ist dennoch so dargestellt, damit wir die Antwort der Helden zu hören bekommen.



16. נבוכדנצר ist mit Behrmann gegen die Accente zum Vorhergehenden zu ziehen, denn es ist nicht denkbar, dass jüdische Männer in einer Anrede an den König ihn bei seinem blossen Namen nannten. ohne den ihm zukommenden Titel hinzuzufügen; vgl. V. 18 מלכא. Neben חֲשָׁחַן gibt es eine Lesart חֲשָׁחַן, die den Vorzug verdient. Ersteres sieht wie ein Partizip pass. aus, das hier nicht recht passt. Der zweite Halbvers kann nicht heissen „wir haben nicht nötig, dir darauf zu erwidern.“ Denn erstens erfolgt doch darauf eine Erwiderung, und zweitens wäre ein solcher Mangel an Respekt dem König gegenüber selbst unter den obwaltenden Umständen unjüdisch, weil im Judentum der Grundsatz gilt: dem König gebührt Respekt auch wo ihm Gehorsam versagt werden muss; vgl. Mekhilta zu Ex. 11, 8, Sebachim 102a und Midrasch rabba Ex. Par. 7. Der fragliche Satz ist wörtlich = uns fehlt die Antwort nicht, das heisst, wir sind um eine Erwiderung nicht verlegen, wir zögern keinen Augenblick, dir die richtige Antwort zu geben.

17. Den ersten Halbvers pflegt man zu übersetzen „wenn unser Gott usw. uns retten kann“, was aber nicht richtig ist. Denn, abgesehen davon, dass die Redenden an der zur Rettung nötigen Macht ihres Gottes nicht zweifeln konnten, weil man sich für einen Gott, an dessen Allmacht man nicht fest glaubt, ins Feuer nicht werfen lässt — müsste es danach wie Esra 5,17 אִיִּי רִי heissen, statt blosses אִיִּי. הֵן heisst hier „siehe“, was seine ursprüngliche Bedeutung ist, wie im Hebräischen, und die Worte bilden eine einfache Aussage = „siehe, unser Gott ist da, dem wir dienen; er kann uns retten“. Ueber das Wollen sind die Redenden nicht so sicher wie über das Können — doch wird im zweiten Halbvers die Hoffnung ausgedrückt, dass auch das Wollen nicht fehlen wird. Der Ausdruck וְכֵן יִדֹּךְ ist hinzugefügt für den Fall, dass Nebukadnezar die Helden nach bestandener Feuerprobe auf andere Weise wird töten wollen; sieh die folgende Bemerkung.

18. וְהֵן לֹא bezieht sich nur auf den Gedanken des zweiten Halbverses. Es wird hier also von dem Falle gesprochen, dass Gott nicht wird retten wollen. Dieser Fall war möglich, weil die Helden doch nur Menschen waren und durch irgendwelche Sünden in der Vergangenheit Gottes Gnade verwirkt haben konnten.

22. Statt אָנָה, das Partizip pass. Piel sein will, spricht man wohl besser אָנָה.



23. חלחון, das in V. 21 fehlt, ist hier gesetzt wegen der V. 25 berichteten überraschenden Erscheinung des göttlichen Boten, der den vierten Mann machte.

24. Statt עין ist mit andern עי, zu lesen und darüber die Bemerkung zu 2, 5 zu vergleichen.

27. ברוך bezieht sich auf die drei Männer selbst, nicht auf ihre Gewänder, denn ריח נר bezeichnet nicht den Brandgeruch, wie die Erklärer meinen, sondern die geringste Wirkung auch nur der blossen Nähe des Feuers; sieh zu Ri. 16, 9 und Hi. 14, 9. Danach entfaltet hier der zweite Halbvers den Sinn des ersten. Die Männer wurden an ihrem Körper vom Feuer nicht im mindesten berührt, da nicht einmal ihr Haupthaar versengt und ihre Kleidung beschädigt wurde.

28. נשמתו heisst nicht ihre Leiber, sondern der Ausdruck ist hier Umschreibung des Pronomen reflex. Dies ist auch die Fassung der Massora, die sonst den Plural des Kethib belassen haben würde. Das Pronomen reflex. vertretend, darf dies Substantiv ebensowenig im Plural stehen wie נפשות im gleichen Falle in der Sprache der Mischna.

#### IV.

1. Nebukadnezar spricht hier und im Folgenden von sich im allgemeinen in der ersten Person, weil die Erzählung in Form eines königlichen Sendschreibens an all seine Untertanen ist, wie die Einleitung 3, 31—33 zeigt. Doch stellenweise wechselt diese Form, und es wird vom König in der dritten Person gesprochen, wie wenn der Verfasser selber erzählte; vgl. V. 16 b und V. 25 ff. Solcher Wechsel in der Darstellung beweist, dass dieser ganze Abschnitt uns nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern in einer Umarbeitung vorliegt.

4. Das Kethib עָלָיו ist viel besser als das Keri. In den Targumen lautet dies Partizip עָלָיו oder עָלָיו — was dasselbe ist, da Aleph zwischen zwei Vokalen wie Jod gesprochen wurde — wie von עָלָיו, ebenso דָּן, wie von דָּן, als Partizip von דָּן.

5. קדוש ist hier in demselben Sinne gebraucht wie bei den Propheten קדוש, welches einen der Anbetung würdigen Gott bezeichnet. Demnach ist אלהי קדוש nicht identisch mit dem unmittelbar vorher genannten Gotte Nebukadnezars, sondern Nebukadnezar erblickt in dem Gotte, dessen Geist in Daniel ist, etwas, was sein eigener Gott nicht ist. Dies stimmt vollkommen zu V. 29b. Dass



Nebukadnezar trotz dieser Erkenntnis sich nur damit begnügt, den Gott der drei jüdischen Helden zu preisen und verletzende Reden gegen ihn bei hoher Strafe zu verbieten, sonst aber bei seinem eigenen Gotte bleibt, erklärt sich vollkommen aus unserer Ausführung zu 1 Sam. 6, 5.

6. Im zweiten Halbvers ist der Text nicht richtig überliefert. Denn der Ausdruck חזי חלמי kommt sonst nicht vor; statt dessen heisst es V. 2 und V. 10 חזי ראשי. Auch verlangt der König von Daniel, dass er ihm den Inhalt des Traumes angebe, während er gleich darauf selber den Traum erzählt, wie er es nach V. 4 auch den anderen Weisen gegenüber getan hatte, und von Daniel nur dessen Deutung fordert. Ich vermute, dass der Text in V. b ursprünglich las חלמא די חזית אמי = den Traum, den ich hatte, will ich angeben; sieh die folgende Bemerkung.

7. Hier ist der erste Halbvers zum Vorhergehenden zu ziehen und als weiteres, nachträgliches Objekt zu אמי zu fassen. Ferner hat man den Satz ורומה שניא zu streichen, da von der Höhe des Bildes erst im folgenden Verse die Rede ist. Der fragliche Satz gibt sich schon durch die Konjunktion als unecht zu erkennen, denn dergleichen Nominalsätze können sich nur asydentisch anreihen; sieh zu 3, 1.

8. ורומה emendiert Behrmann in ורומה, das er durch „und seinen Umfang“ wiedergibt. Allein, abgesehen davon, dass חזי in den Targumen nur als Adverb vorkommt, müsste es danach כל ארעא statt כל ארעא heissen; vgl. 2, 35.

9. יתון ist Hitpe. von יון. Ueber die Unterlassung der Transposition des formativen Tau und über das Dag. forte in letzterem vgl. zu 2, 5.

10. Etymologie und eigentliche Bedeutung von עיר sind unsicher. Aus Eccl. 10, 15 scheint hervorzugehen, dass der Ausdruck sich nicht auf himmlische Wesen beschränkt, sondern auch einen sterblichen Gottesmann bezeichnen kann; sieh zu jener Stelle.

12. Der Ausdruck די ברהא ist mit Behrmann als Variante zu בעשא ארעא zu streichen. Der Verfasser selber würde wohl auch ברהא statt ברהא geschrieben haben.

14. Für במאי gibt es eine Lesart ובמאי, die durch mehrere Stellen im Talmud, in denen dieser Vers zitiert wird, bezeugt ist. אמי ist offenbar verschrieben oder verlesen für אמי, was auch andere schon eingesehen haben.



15. Attributives דנה geht hier wie Esra 5, 4 seinem Substantiv voran; sieh zu 2, 32 und 44. Bei דר und דלך aber kommt so etwas nicht vor.

16. ל als aramäische Negation findet sich nur in diesem Buche, sonst weder in Esra noch in den Targumen.

23. Das letzte ם ist als durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden zu streichen, das folgende Wort םלך zu sprechen, und dies nach V. 31. 6, 27 und 7, 14 als st. constr. zu fassen. Sonach erhält man für den zweiten Halbvers den Sinn: sobald du erkannt hast die Macht des Himmels, das heisst, Gottes. םלך kann nicht gut richtig sein, denn die Pluralendung eines männlichen Nomens findet sich in diesen aramäischen Stücken sonst nirgends defektiv geschrieben, aus dem einfachen Grunde, weil sie bei solcher Schreibart im unpunktirten Texte von der weiblichen Pluralendung durch nichts unterschieden wäre. Dazu kommt noch die Unwahrscheinlichkeit, dass שמי als Bezeichnung Gottes zum Subjekt eines Satzes gemacht wurde. Denn in der Mischna (nicht in der Gemara) findet sich שמי im Sinne von Gott ausschliesslich als Bestimmungswort oder in adverbialen Phrasen, aber sobald der Ausdruck Subjekt eines Satzes sein soll, wird er durch שמי השמים = die vom Himmel, das heisst, die himmlischen Mächte, umschrieben.\*)

26. Von הל findet sich in diesen aramäischen Stücken von Peel nur der Inf. und das Imperf. Das Uebrige war von Peel wahrscheinlich nicht im Gebrauch, denn es findet sich weder in den Targumen noch im Talmud. Und wenn das Partizip Peel sonst auch gebraucht worden wäre würde es hier, wo ein Ziel der Bewegung nicht in Betracht kommt, nicht korrekt sein, daher מלך; sieh zu Gen. 1, 21 und 5, 22. Letzteres, das nur hier sich findet, wurde gewählt, weil מלך die hier erforderliche Bedeutung „sich innerhalb genannter Grenzen bewege“ nicht hat.

\*) Nedarim 11, 12 kommt zwar der Satz vor שמי בני לביך, worin שמי im babylonischen Talmud als Bezeichnung für Gott gefasst wird, doch ist diese Fassung falsch. In Jeruschalmi Nedarim Kap. 11, Hal. 12 wird dort das fragliche Nomen in seiner gewöhnlichen Bedeutung gefasst, und das ist entschieden das Richtige. Denn die besseren Quellen lesen an jener Mischnastelle שמי השמים, während dieses Nomen als Bezeichnung für Gott überall in sich selbst determiniert ist und daher ohne Artikel steht. Auch im Neuen Testament ist der Gebrauch von οὐρανός im Sinne von θεός insofern derselben Beschränkung unterworfen als dasselbe an keiner der Stellen, wo es so vorkommt, das Subjekt des Satzes bildet; vgl. Matth. 21, 26. Mark. 11, 30 f. Luk. 15, 18. 21. 20, 4 f. und die bei Matth. so häufige Verbindung ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν,



28. Sieh V. 27. Danach trifft die Strafe den König in dem Augenblick, wo er stolz über seine Macht prahlt.

32. לֹא ist hier so viel wie לֵא. Das Wörtchen kann nicht Substantiv sein und = Nichts; sieh zu Hi. 24, 25. Die Negation ist mit dem folgenden Partizip eng zu verbinden zum Begriffe „solche, die nicht mitzählen“, wörtlich nicht mitgezählt werden. חֵיל שְׂמִיא ist dasselbe wie hebräisch צֶבֶא הַשָּׂמִיא und schliesst, wie später dies, auch die Schutzengel der Völker ein. Ueber בִּירָה sieh die Schlussbemerkung zu 1 Sam. 3, 13.

33. Dass das zweite יָרוּב nur ein einziges Nomen zum Subjekt hat, zeigt dessen Numerus. Darum hat man statt הָרַי nach Theod. zu lesen und dieses mit וְלִיקֵי מַלְכוּתִי zu verbinden. Sonach entsteht der Satz: und zur Majestät meines Königtums kehrte ich zurück. הָרַי ist im Talmud sehr häufig in diesem Sinne gebraucht. Behrmann liest הָרַר, aber, von sprachlichen Bedenken abgesehen, wozu mehr ändern als nötig ist? Der Schlusssatz, dem weder im Traume noch in der Deutung etwas entspricht, ist kaum ursprünglich. Er rührt wohl von einem späteren Schriftgelehrten her, der im Interesse der Religion die Demütigung Nebukadnezars vor Gott reichlicher belohnt werden liess, als es nach dem ursprünglichen Texte geschah.

## V.

1. Durch die Stellung von אֵלֶּף, das nicht im st. emphat. ist, hinter dem Nomen mit Suff. wird angedeutet, dass die anwesenden tausend Gäste nicht alle רִבְרִבֵּינִי des Königs ausmachten, dass er ausser ihnen deren noch andere hatte. Das Zahlwort steht als Prädikatsnomen im Acc.; sieh zu Gen. 42, 3. לִקְבֹּל fassen alle Erklärer im Sinne von „in Gegenwart von“, allein danach wäre der Satz vollends überflüssig, da es sich von selbst versteht, dass der König seinen Wein nicht verstohlen trank, sondern beim Festmahl, in Gegenwart seiner Gäste. Ausserdem heisst לִקְבֹּל eigentlich niemals „vor“ oder „in Gegenwart von“, das durch קִדָּם ausgedrückt wird, sondern höchstens „gegenüber.“ Aus dem Begriff „gegenüber“ entsteht aber, wie in der Sprache der Mischna bei בִּנְיָן, die Bedeutung „entsprechend“, „so viel wie.“ Demgemäss ist V. b = und trank so viel Wein wie all die tausend zusammen. Nur bei dieser Fassung erklärt es sich, dass die Anzahl der Gäste angegeben ist. So fassten auch die alten Rabbinen diesen Satz; vgl. Megilla 12b, wo ein Rabbi die Vasthi, die nach dem Talmud die Tochter Belsazars war, sagen



lässt **אבא לקבל אלמא חמרא שתי ולא רוי** mein Vater trank Wein für tausend Mann, ohne sich zu betrinken. Selbstredend ist dieses Weinmass stark übertrieben.

2. Im königlichen Palaste gab es ohne Zweifel feinere Trinkgefässe als die vom Tempel zu Jerusalem, auch eigneten sich die Tempelgefässe schwerlich für Trinkgefässe, dennoch bediente sich der König bei diesem Gastmahle der letztern dem jüdischen Gotte zum Trotze; vgl. V. 23.

5. Sieh zu 4, 28. Auch hier ereilt den König sein Schicksal während einer Kundgebung seines Uebermuts. Diese Kundgebung bestand darin, dass er aus den Gefässen, die dem Dienste Gottes geweiht waren, trank und dabei die Abgötter pries. **נפקו** ist = kamen zum Vorschein; vgl. Sach. 5, 6 das über **ימא** Gesagte.

6. Für das unmögliche **שנתי** lese man einfach **שנן**. An der Korruption ist das Suff. des unmittelbar vorhergehenden Nomens schuld. Andere lesen nach V. 9 **שנן עלוי**, allein dort sind alle drei Verba Partizipien, was aber hier nicht der Fall ist. Dem Ausdruck **קמרי הוצא משתין** entspricht nach Behrmann am meisten Ez. 7, 17 **ברכים חלכנה מים**, was jedoch nicht richtig ist, denn letzteres ist ein Bild ganz anderer Art; sieh zu jener Stelle.

8. Man beachte, dass hier der Inf. beidemale auf sein Objekt folgt. Diese Vorliebe für die Stellung des Inf. nach seinem Komplement zeigt sich nicht nur durchweg in diesem Buche, sondern auch im Buche Esra; vgl. V. 15 f. 2, 10. 18. 3, 16. 4, 15. 6, 5. 24 Esra 4, 14. 22. 5, 13 und sehr viele andere Stellen. Auch bei späteren hebräischen Schriftstellern trifft man den Inf. in dieser Stellung an, wenn auch nicht so oft; sieh zu Esther 4, 13.

10. Für **ואמרת** ist nach der Bemerkung zu 2, 5 **ואמרה** zu lesen und über die Konstruktion die dort angeführten Beispiele zu vergleichen.

11. Der Ausdruck **אבוך מלכא** ist wahrscheinlich als Variante zu **מלכא נבוכדנצר אבוך** zu streichen.

12. Statt **מקשר** ist mit andern, dem darauf folgenden Inf. entsprechend, **מקשר** zu vokalisieren und ebenso **ויקשרא** für **ויקשרא**.

13. Der Satz **אנתה הוא דינאל** bildet nicht eine Frage. Das sieht man schon daraus, dass die Rede des Königs im folgenden Verse fortgesetzt wird, ohne von einer Antwort Daniels unterbrochen zu werden; sieh die folgende Bemerkung.



14. Die Konjunktion an der Spitze dieses Verses zeigt, das im Vorhergehenden keine Frage vorliegt, deren Beantwortung etwa ausgefallen wäre.

20. Für ויקרה bringen Syr. und Vulg. ויקרה zum Ausdruck, doch ist keines der beiden richtig. Es ist statt dessen ויקרה zu lesen mit Suff., das auf מלכותה geht; vgl. 4, 33 ויקר מלכותי.

22. כל קבל די ist hier so viel wie „trotzdem dass“, eigentlich „dem gegenüber, dass.“

25. Mir scheint, dass die Wiederholung von מנה lediglich auf Dittographie beruht. פרים will, wie Behrmann richtig erkannt hat Pl. von פרים Fragment sein. Doch hat man wahrscheinlich nach V. 28 und dem verherg. מנה und תקל entsprechend, ופרם statt פרים zu lesen.

## VI.

1. Für den zweiten Halbvers hat LXX πλήρης τῶν ἡμερῶν καὶ ἔδος ἐν γῆρι. Dies führt Behrmann zurück auf eine Lesart כבר שפיר. Aus כבר sei כר entstanden, und כ as Zahlzeichen genommen gebe die 62 unseres Textes. Allein abgesehen davon, dass כר nicht aramäisch ist — was Behrmann selber zugibt — und selbst im Hebräischen vom hohen Alter nicht gebraucht werden kann — ist ימין nicht שפיר Aequivalent von ἡμερῶν, und statt כב würde es nach Esra 5, 5. 9 שכ geheissen haben. Auch wird שפיר im Bibl.-aram. nur als Adjektiv gebraucht, nicht aber als Adverb.

4. עשית ist sichtlich Partizip pass. Nach Nöld. hat dieses Partizip trotz seiner passiven Form aktive Bedeutung, was jedoch in einer semitischen Sprache sehr befremdend wäre. Die passive Form dieses Partizips erklärt sich aber auch bei passiver Bedeutung, wenn man dasselbe nicht im Sinne von „denken“ fasst, sondern im Sinne von „geneigt sein.“ Diese Bedeutung passt auch ungleich besser für das Jona 1, 6 vorkommende hebräische Hithp. Das Verbum findet sich hier sowohl als dort in gutem Sinne gebraucht, und danach würde das davon abgeleitete עשהו, Ps. 146, 4, huldreiche Neigungen bedeuten, was dort in den Zusammenhang recht gut passt. Das unsichere und wahrscheinlich korrupte עשהו, Hi. 12, 5, kann hier nicht in Betracht kommen.

7. Von רגש heisst Haph., wie im Syr. Aph., sich versammeln daher hier von mehreren, die zusammen, nicht einzeln, sich wohin begeben. Gewöhnlich fasst man hier רגיש im Sinne von bestürmen, Allein einen orientalischen Despoten bestürmen seine Diener nicht. ausserdem passt letztere Bedeutung zu V. 12 an sich nicht.



11. Der Ausdruck על לביה scheint anzudeuten, dass Daniel bis dahin im Freien ausserhalb der Stadt zu beten pflegte. Er mag dies sonst getan haben wegen der Götzentempel, die in der Stadt waren; vgl. Midrasch rabba Ex. Par. 12 die Bemerkung zu Ex. 9, 29. Jetzt aber betete er bei sich daheim, weil er sich daselbst vor Entdeckung sicherer glaubte. Und er betete in einem obern Gemach, was auch im Talmud geschieht, wenn man daheim und nicht in der Synagoge betet; sieh Berachoth 34 b gegen Ende. לה und das Suff. in בעליה gehen auf ביה, nicht auf Daniel. Ferner, כון וכון פתחן לה heisst nicht offene Fenster, sondern der Satz כון פתחן לה ist = es — das Haus — hatte Fenster, wörtlich es waren darin Fenster gemacht. Denn in einem Hause Fenster machen ist פתח = eröffnen; sieh Baba bathra 3, 7 und Negaim 2, 3. Das Vorhandensein der Fenster ist erwähnt theils wegen ירושלם, weil der Betende die Aussicht in der Richtung gegen die heilige Stadt haben musste, besonders aber um es begreiflich zu machen, wie Daniel in seiner Kammer von aussen beobachtet werden konnte. Vom Fenster konnte jedoch nur die Positur für das Gebet wahrgenommen, nicht aber der Name des im Gebete angerufenen Gottes gehört werden, und wenn die Leute dennoch wussten, dass Daniel zu seinem Gotte betete, so geht daraus hervor, dass man zu einem heidnischen Gotte nur in dessen Tempel betete, nicht ausserhalb desselben, weil ein heidnischer Gott nicht allgegenwärtig ist. Ueber die drei täglichen Gebete sieh Berachoth 4, 1. כל קל וגו' bezieht sich nur auf das Beten überhaupt, nicht aber auf das Haus als Ort desselben.

15. Die Aussprache von מעלי ist nicht sicher, aber dessen Stamm ist ohne Zweifel עלל. Dieses Verbum entspricht dem hebräischen בוא, daher מעלי שמש = בוא השמש. Während aber letzteres nur in geographischem Sinn vorkommt, ist ersteres hier zeitlich gebraucht.

18. עזו heisst hier nicht Beschluss. Der Ausdruck bedeutet eigentlich Wille, hier aber schlechtweg Sache. Der Uebergang der Bedeutung ist wie beim arab., شيء von شاء wollen und הפך wie dies Eccl. 3, 1 und 5, 7 gebraucht ist. Demnach ist עזו . . . לא dasselbe wie hebräisch לא . . . דבר und = nichts.

20. בשמררה ist höchst wahrscheinlich als Glosse zu בשמררה zu streichen. Letzteres lesen die Orientalen als zwei Wörter ברא בשמר, was aber schwerlich richtig ist.

21. קל bezeichnet hier dem Zusammenhang nach nicht die Stimme, sondern den Ton der Rede. Ueber diese Bedeutung des



Nomens sieh zu Deut. 5, 25. בתדירא heisst eigentlich beständig, ist aber hier so viel wie: unter allen Umständen, selbst mit Gefahr des Lebens.

22. Mit מלכא לעלמין חי\*) beginnt jeder, der den König anredet, selbst die Königin-Mutter — vgl. 5, 10 — mit Ausnahme Daniels, der sonst niemals seine Anrede an den König mit dieser Formel einleitet; vgl. 2, 27. 4, 16 und 5, 17. Wenn daher Daniel bei dieser Gelegenheit gegen seine Gewohnheit seine Rede in der sonst üblichen Weise einleitet, so kann dies nur deshalb sein, weil er die fraglichen Worte nicht als die leere Formel gebraucht, die sie im Munde der andern Höflinge sind, sondern sie kommen ihm vom Herzen. War doch der König nach V. 15 bestrebt gewesen, ihn gegen sein Edikt zu retten, und kam jetzt in aller Frühe, um sich nach seinem Schicksal zu erkundigen; darum wünschte ihm Daniel aus Dankbarkeit aufrichtig langes Leben.

## VII.

1. ראש מלך kann nur heissen das Wichtigste, das Hauptsächliche, wie der Ausdruck gewöhnlich auch wiedergegeben wird. Behrmann, der unsern Ausdruck im Sinne von „vollständiger Bericht“ fasst, verweist auf Ps. 119, 160, allein dort heisst ראש דבר nichts anderes als „das Wichtigste“; sieh meinen Kommentar zu jener Psalmstelle und vgl. Rosch haschanah 2, 6 ראשי דברים. Behrmanns Fassung setzt voraus, dass ראש die Summe bezeichnen kann, was aber nicht richtig ist, wie wir in einem früheren Bande dargetan haben.

2. Die Worte ענה דינאל ואמר die LXX, Theod. und Vulg. nicht zum Ausdruck bringen, sind nicht ursprünglich. Diese Formel passt hier nicht, wo sich Daniel mit seiner Rede nicht speziell an eine bestimmte Person wendet.

4. Ueber עד די nach einem Verbum der sinnlichen Wahrnehmung, das einen vollständigen Satz zum Objekt hat, sieh die Bemerkung zu 2, 34.

5. לשמר חר ist = auf eine besondere Seite. Ueber diese Bedeutung des Zahlwortes sieh zu Gen. 1, 9. Für חקמת spricht man nach mehreren Handschriften wohl besser חקמת.

8. מן קדמה ist so viel wie: um ihm Platz zu machen; sieh zu 2 Sam. 7, 15.

\*) 1 K. 1, 81 לעולם חסוך hat mit obigem Ausdruck nichts zu tun, sondern hat, wie dort gezeigt werden wird, einen ganz andern Sinn.



11. Nicht im zweiten Halbvers, sondern im ersten ist der Ausdruck *חזה חיה* zu streichen. *מן קל מליא וגו'* gibt den Grund für die in V. b beschriebene Behandlung des Tieres, ist aber Nachdrucks halber vor *חזה חיה* gesetzt; sieh besonders zu Deut. 31, 29.

14. Von *וּמְלָכוֹ* ist die Konstruktion zu streichen, das vorherg. Nomen als st. constr. zu fassen und über die Verbindung *מְלָכוֹ יקר* 4, 33 zu vergleichen.

15. Die Setzung von *אֵנָה* ist hier nicht Sache der Wahl, sondern unerlässlich, weil ohne die Vermittelung des entsprechenden persönlichen Fürworts *אֲנִי* an *וְיָאֵל* sich nicht anschliessen könnte; vgl. zu Num. 3, 13. Der Ausdruck *בְּנוֹ נִדְּהָ* ist aus *בְּנִין נָדָה* = deswegen verderbt; vgl. Weiss. Letzteres war aber nur eine Glosse. Denn der Ausdruck *בְּנִין* findet sich in diesen aramäischen Stücken sonst nicht, und der Begriff „deswegen“ ist Esra 4, 14 f. durch *עַל דִּנְהָ* ausgedrückt.

18. *וְיִקְבְּלוּן מַלְכוּתָא* heisst, und es werden zur Herrschaft gelangen; vgl. 6, 1. Danach muss aber unmittelbar vor diesem Verse etwas über den Untergang der vorher genannten vier Könige ausgefallen sein.

20. Ueber *דִּבְנִין* sieh zu 2, 31. Hier kann der Ausdruck keinen andern als den zu jener Stelle angegebenen Sinn haben, weil er als hinzeigendes Fürwort gefasst aus diesem Horn ein anderes als das V. a durch *אַחֲרֵי* bezeichnete machen würde.

21. Wegen *חזה חיה* an der Spitze kann dieser Vers nur eine Parenthese bilden. Der Gedanke ist ein nachträglicher, denn er fehlt V. 9.

24. Ueber *מִנֵּה מַלְכוּתָהּ* = aus diesem Reiche vgl. 3, 6 *שְׁעָתָא* 3, 6 und Esra 5, 3 *זְמַנָּה*.

25. Statt *יִבְלָא* ist vielleicht nach V. 6 *יִאֲכַל* zu lesen; vgl. Jer. 10, 25. Micha 3, 3 und Ps. 14, 4.

26. Ueber die Aussprache von *יְהוֹ* vgl. Baer und Delitzsch. Mir aber scheint, dass man statt dessen *יְהִיב* zu lesen hat. *וְיִהִיב* wäre = und das Urteil wird gefällt werden.

28. *עַד כֵּה סוּפָא* ist unsagbar. *עַד כֵּה* ist daher zu streichen. Dann ist der Sinn der: das Ende der Sache war usw.

### VIII.

1. Ueber *אֵלֵי אֲנִי* sieh zu 7, 15 und über den Artikel beim Perf. zu Gen. 21, 3. *אַחֲרֵי* kann hier nicht temporal verstanden sein wollen, weil sich die Aufeinanderfolge der beiden Visionen aus der



Zeitangabe in der Einleitung einer jeden von ihnen zur Genüge ergibt. Der fragliche Ausdruck ist qualitativ zu verstehen. Wie nämlich einem vorangehen heisst ihn führen und hinter einem her gehen oder sein so viel ist wie von ihm geführt werden — vgl. z. B. Deut. 31, 3 und 1 K. 20, 19 — so bedeutet hier **אחרי** dem Muster des Genannten folgend, derselben Art seiend, denn diese Vision hatte Aehnlichkeit mit der ersten insofern als auch darin Tiere, die Reiche darstellten, eine Rolle spielten. Nur um eine Schattierung verschieden gebraucht fanden wir dieselbe Präposition Ruth 1, 15. Es muss aber hinzugefügt werden, dass nur **אחרי** diese Bedeutung hat, nicht auch **אחר**.

2. Dieser Vers ist durch kein Einschiesel erweitert noch enthält er irgend etwas Pleonastisches, denn V. b ist nähere Bestimmung und gibt genau den Ort bei Susa an, an den sich Daniel in der Vision versetzt sah.

3. **קַרְנִים** ist eine Zwitterform zwischen Dual und Plural, deren Existenz in irgendeiner der Sprachperioden sehr zweifelhaft ist. Der Satzlusssatz will nicht sagen, dass das höhere Horn später als das andere emporgewachsen war, denn dies konnte man dem Horn nicht ansehen. Noch weniger ist der Sinn, dass das höhere Horn erst während der Vision emporwuchs, was zu dem vorhergehenden **וְלֹא קַרְנִים** nicht stimmen würde. **כְּאֶחָדָהּ** ist hier für uns so viel wie hinten. Danach besagt der Satz, dass die Hörner nicht wie bei jedem Widder zu beiden Seiten des Kopfes waren, sondern eines von ihnen wuchs vorn und das andere, welches das höhere war, ragte hinten empor.

4. Vor **יָמָה** bringt LXX noch **קִרְבָּהּ** zum Ausdruck, was aber kaum ursprünglich ist. Das Fehlen der Ostseite erklärt sich wohl daraus, dass auf dieser Seite der Fluss war, dicht neben welchem der Widder stand, sodass es da nichts anzugreifen gab. **וְאֵין מִצִּיל** kann hier nur heissen „und niemand vermochte zu retten“; anders 2 Sam. 14, 6.

5. Statt **וְאֵין** ist ohne Zweifel **וְאֵינֶנּוּ** zu lesen; das Suff. ist durch Haplographie verloren gegangen. Bei der Recepta hat der Satz einen anderen Sinn, der hier nicht passt; sieh zu V. 4. Für das in diesem Zusammenhang undeutbare **חֹזֶה** ist wahrscheinlich **אֶחָדָהּ** zu lesen. Die übliche Fassung von **קַרְנֵי חֹזֶה** im Sinne von „ansehnliches Horn“ ist eine Eingebung deutscher Sprechweise. Im Hebräischen müsste **קַרְנֵי חֹזֶה** nach der Analogie von **כִּי בָרִים** und **כִּי אֲפִים**, Ez. 47, 3f., ein Horn bezeichnen, das ge-



rade gross genug ist, um wahrgenommen zu werden, und das passt hier nicht. Ausserdem wäre „ansehnliches Horn“ für die Leistungen dieses Bocks viel zu unbedeutend.

6. *בַּחַת כְּחוֹ* ist = mit dem Impetus, der seiner Kraft zu Gebote stand. Diese Bedeutung „Impetus“, „Andrang“ liegt auch dem neuhebräischen Ausdruck *מִחַת* = „infolge von“ zu Grunde.

8. An dieser Stelle fasst Behrmann *הוֹת* im Sinne von *הָיָה*, was aber schwerlich richtig ist. Andere lesen statt dessen nach LXX und Theodotion *אֶחָד*, doch würde dies nach dem Zahlwort stehen, nicht davor; vgl. 12, 5. Mir will scheinen, dass der fragliche Ausdruck zu streichen ist; sieh die folgende Bemerkung.

9. Für *הָאֵת* wäre *אֵת* besser. Letzteres zog auch irgend ein alter Leser vor und schrieb es an den Rand, woher es in Gestalt von *הוֹת* V. 8 in den Text geriet. Statt *אֵת מַעֲרִיר* ist mit andern *אֶחָד מַעֲרִיר* zu lesen.

11. *תִּמְרֵי* ist Bezeichnung für den Opferkultus überhaupt, und *הַשֶּׁלֶךְ* heisst nicht, wurde preisgegeben oder zerstört, sondern ist so viel wie: wurde seiner Nutzbarkeit beraubt; sieh zu Gen. 21, 15. Infolge der Einstellung des Opferkultus wurde der Tempel nutzlos.

12. Hier und in der zweiten Hälfte des folgenden Verses ist der Text heillos verderbt.

16. *בֵּין אֵלַי* ist = über dem Wasser des Ulai zwischen beiden Ufern, und *לְהֵלֹךְ* heisst hier: dem da drüben; sieh zu Gen. 24, 65. Ueber diesen Gebrauch von *הֵלֹךְ* lässt sich deutsch „gegenüber“ vergleichen, das ebenfalls substantivisch und persönlich gebraucht werden kann.

18. *נִרְדַּמְתִּי* ist eine Breviloquenz und so viel wie: ich fiel betäubt nieder.

19. *הוֹעֵם* ist wahrscheinlich für *הִזְכִּיר* verschrieben oder verlesen. Wäre ersteres richtig, müsste es wohl davor *אֲחֵרִית* statt *בְּאֲחֵרִית* heissen.

21. *הַשְּׁעִיר* ist offenbar eine Glosse zu dem vorhergehenden, seltnern *הַצִּיִּר*. Auffallend ist allerdings, dass die Glosse sich erst hier findet und nicht schon V. 5.

22. Ueber die androgyne Form von *יְעֻדָּה* sieh das zu 1 Sam. 6, 12 über *יִשְׂרָה* Gesagte.

24. Streiche *בְּכֹחוֹ*, *וְלֹא*, das sich mit dem unmittelbar Vorhergehenden nicht verträgt. Die beiden Worte waren anfangs von einem alten Leser an den Rand geschrieben, um denselben Ausdruck am Schlusse von V. 22 in Zweifel zu ziehen.



25. Hier bleibt nichts übrig, als hinter ועל mit Grätz nach LXX קרושים einzuschalten. די לא בדין 2, 34 ist dasselbe wie 2, 34 בדין 2, 34 = ohne Menschenhand.

27. נהייתי, das in LXX fehlt, ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden und darum zu streichen; sieh zu 2, 1. Selbstredend muss danach die Konjunktion von וחליתי mitgestrichen werden. Der zweite Halbvers ist = und ich, Daniel, war wohl verstört über die Erscheinung, doch merkte mir's niemand an; vgl. Raschi, den Behrmann missverstanden hat. Daniel verstand den Befehl, סתם סתם im strengsten Sinne des Wortes, nämlich dahin, dass er das Geschaute nicht nur keinem Menschen mitteilen, sondern dass er auch durch keine Miene im Gesichte verraten solle, dass er überhaupt eine Vision gehabt. Aus diesem Grunde verbarg er seine innere Erregung, sodass sie ihm niemand anmerken konnte.

## IX.

2. Dieser Vers sollte sich bei השנים mit Athnach abteilen, denn בינה bezieht sich nicht auf בשנים, sondern hat מספר zum Objekt; vgl. Behrmann.

3. ואתה את מי וני heisst nicht mehr als: da wendete ich mich an Gott den Herrn.

4. עור heisst hier und fast überall, wo es sich auf Gott bezieht, nicht „furchtbar“, sondern verehrens-wert, anbetungswürdig; sieh zu Ri. 13, 6.

6. אבותי ist hier und V. 8 nicht im Sinne von Vorfahren zu verstehen, sondern אב ist hier so viel wie ראש בית = Vorsteher eines Clans; sieh die folgende Bemerkung.

8. An dieser Stelle lässt אבותי keinen andern als den oben angegebenen Sinn zu, da die Vorfahren sich jetzt nicht mehr schämen können. Auch würde es wohl, weil das Verbum unmittelbar auf diesen Ausdruck folgt, bei der anderen Fassung חקא statt חקא heissen.

11. Ueber den Ausdruck עבד אלהים als Attribut Moses sieh zu Num. 12, 7.

14. Unter מעשי כל sind nicht die im Vorhergehenden erwähnten Straftaten Gottes zu verstehen, sondern umgekehrt seine Gnadentaten, die diesen vorangingen, und die im folgenden Verse näher beschrieben sind. Danach ist der zweite Halbvers für uns = denn JHVH, unser Gott, ist gerecht, weil wir



trotz alledem, das er für uns getan, ihm nicht gehorsam waren. Bei der anderen Fassung hinkt der Schlusssatz stark nach, denn dessen Wiedergabe „wir aber waren ungehorsam gegen ihn“ ist nicht richtig. Dafür müsste es mindestens לא ואנחנו statt ולא heissen. Es ist aber die Aufeinanderfolge der zwei letzten Sätze ungewöhnlich und die Verbindung על צריך, die nur noch Neh. 9, 33 vorkommt, äusserst spät.

17. Am Schlusse ist statt למען nach Theodotion למען zu lesen, aber nicht nach demselben zu streichen, sondern als Vokativ zu fassen. LXX bringen למען עכריך zum Ausdruck, doch passt dies minder gut; vgl. V. 19.

21. Ueber האיש גבריאל = der Herr Gabriel sieh zu Ex. 11, 3. Dieser Gebrauch von איש scheint jedoch sehr spät zu sein. בתחלה ist mit Bezug auf die Vision in Kap. 8 zu verstehen. מועה בעקף ist für mich undeutbar. Der Ausdruck ist ein Schreibfehler und steht vielleicht für מעופף = fliegend, im Fluge.

22. Für das unpassende ויכן ist mit andern nach LXX und Syr. ויבא zu lesen. עתה aber heisst hier eigens; vgl. zu Jos. 5, 14.

24. עיר קדשך, mit Suff., das auf Daniel geht, kann nur heissen, die Stadt, die dir heilig ist. לכלא ist offenbar für לנלות verschrieben.

25. משיח נגיד verbindet sich zu einem Begriff und heisst: ein Herrscher, den sich das jüdische Volk selbst wählen wird; sieh zu Lev. 7, 35. Dass hier der Hohepriester als Herrscher gemeint ist, ändert die Sache nicht. Danach wäre die gewöhnliche Wortfolge משיח נגיד, aber משיח ist hier des starken Nachdrucks halber vorangestellt. נבנה hat das vorherg. ירושלים zum Subjekt, während רחוב וחוק, wie mit andern statt ורחוב וחוק zu lesen ist, im adverbialen Acc. steht. Jerusalem wird mit seinen freien Plätzen und Strassen wiedererbaut werden.

26. Der Ausdruck לו ואין ist in diesem Zusammenhang unverständlich. Die Erklärer nehmen an, dass vor לו etwas ausgefallen ist, weshalb manche רין, andere אמן und wieder andere עזר dazwischen einschalten. Mir aber scheint, dass der Text statt ואין לו ursprünglich ואין לו las. יכרת משיח ואינו würde heissen: gewählte Herrscher werden aufhören, sodass es keine mehr gibt; vgl. zu V. 25.

27. Unter ברית versteht Behrmann richtig den Bund mit Gott, die Religion, doch ist seine Fassung des Satzes im Sinne von „und er wird viele dahin bringen, dass sie sich stolz hinwegsetzen über den Bund“ sprachlich nicht zulässig. Mit והביר ist



hier nichts anzufangen, und mir scheint, dass man statt dessen וְהַשְׁכִּיתָ zu lesen hat. Danach wäre der Sinn: und er wird machen, dass für viele ihre alte Religion nicht mehr existiert. ועל כנה וְי' ist unverständlich.

## X.

1. וְרָצָא גִּרְוֹל ist ein weiteres Prädikat zu הִרְבָּר und heisst: und es — nämlich das Gesicht — betraf eine lange Zeitperiode.

4. Der Ausdruck הַגִּרְוֹל ist nach der Bemerkung zu Jos. 1, 4 ausschliessliche Bezeichnung des Euphratflusses, und deshalb muss hier הוּא חֲרָק als falsche Glosse dazu gestrichen werden.

5. Statt des unerklärlichen אָפִסוּ ist וָפִסוּ zu lesen und darüber zu Jer. 10, 9 zu vergleichen. Ueber die Verlängerung des Vokals wegen der Pause bei diesem Nomen vgl. Ct. 5, 11.

6. Ueber קָלִל נִחַשְׁתָּ sieh die Schlussbemerkung zu Ez. 1, 7.

7. Das Schlusswort lautete ursprünglich וַתִּקְרָא = und verkrochen sich. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass die Pluralendung wegen des Folgenden irrtümlich wegfiel, worauf וי in ב geändert wurde.

8. Statt נִחַפֵּךְ hat man נִחַפֵּךְ als Partizip zu sprechen. Danach bilden die Worte וְהוּרִי וְהוּרִי einen Umstandssatz, der, etwas freier wiedergegeben, heisst: und es schien, als sollte mir meine Auszeichnung zum Verderben gereichen. Ueber הוּרִי sieh zu Hi. 37, 22. Die Auszeichnung Daniels bestand darin, dass nur er allein die Vision schauen durfte, während dies seinen Begleitern nicht vergönnt war. Und diese Auszeichnung, die eine Ohnmacht herbeiführte, schien anfangs verderblich werden zu wollen. Nur bei dieser Fassung kommt die Angabe in V. 7 zu ihrem Rechte, sonst ist sie vollends zwecklos und überflüssig.

9. Neben וּפְסִי אִרְצָה ist עַל פְּנֵי überflüssig. Letzteres, das später von einem alten Leser nach 8, 18 hinzugefügt wurde, ist daher nach Theodotion zu tilgen.

11. Auch hier ist עָתָה in dem zu 9, 22 angegebenen Sinne zu verstehen. עָתָה שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ bezieht sich auf הִרְבָּר הוּא. Daraus, dass der himmlische Bote eigens zu ihm kam, schliesst Daniel, dass es sich um eine ausserordentliche Mitteilung handelt, und er erbebt daher vor Erregung.

12. נִבְרָךְ ändert Behrmann in בְּרָכָה, das er „wegen deiner“ wiedergibt, angeblich nach dem Neuhebräischen. Allein בְּרָכָה hat in der nachkanonischen jüdischen Literatur nirgends diese Be-



deutung. Die Recepta ist richtig, und כִּנְיִךְ heisst hier: mit Worten an dich; sieh zu Pr. 31, 1.

13. An וְהִרְחִי ist trotz LXX, die statt dessen וְהִרְחִי zum Ausdruck bringt, nichts zu ändern. Während letzteres für „ich habe ihn gelassen“ zweifelhaftes Hebräisch ist\*), kann ersteres sehr gut heissen ich wurde überflüssig. Bei der Ankunft Michaels, der dem Schutzengel des persischen Reiches gewachsen war, wurde die Anwesenheit Gabriels am Kampfplatz unnötig, und deshalb konnte letzterer abkommen und sich zu Daniel begeben. Statt מִלְכִּי ist nach V. a שָׁר מַלְכוּת zu lesen.

17. Die Konjunktion in וְאֵין entspricht dem arab. ف, welches den Satz als logische Folge des Vorhergehenden bezeichnet. Das erste וְ bezieht sich auf עָבַר, und weil letzteres durch ein Nomen mit Suff. näher bestimmt ist, hat das Pronomen den Artikel nicht, ebenso wie wenn es auf ein Nomen mit Suff. hinwies; sieh zu Gen. 24, 8. An מָעֵרָה ist nichts auszusetzen. Der Ausdruck ist = unter diesen Umständen, das heisst, wenn ich zu dir reden wollte sieh zu Jer. 3, 4. Im Talmud kommt מָעֵרָה in ähnlichem Sinne sehr häufig vor, besonders in der Verbindung אֵלָּא מָעֵרָה.

20. Die übliche Fassung der Partizipien im zweiten Halbvers im Sinne des Futurums ist falsch, weil die Mitteilung danach nicht zur Sache gehört. Dieselben beziehen sich auf die Vergangenheit, und der Sinn ist der: als ich den Kampfplatz verliess, da gelangte der Schutzengel Griechenlands an, und Michael kann nicht lange allein gegen ihn und den Schutzengel des persischen Reiches kämpfen. Der Satz ist parenthetisch, und Gabriel bezweckt damit, dem Daniel klar zu machen, dass er — Gabriel — bald fort muss, um Michael zu helfen, und seine Mitteilung daher möglichst kurz sein muss; sieh die folgende Bemerkung.

21. כִּרְבִּי ist im st. absol., und אִמְתִּי steht adverbialisch im Acc., sodass V. a ist = obgleich ich nicht viel Zeit habe, will ich dir dennoch das, was schriftlich aufgezeichnet ist, im wesentlichen mitteilen. Ueber אִמְתִּי sieh zu Eccl. 12, 10. Die Verbindung von כִּרְבִּי mit אִמְתִּי ist nicht richtig, weil im Himmel alles Wahrheit ist, weshalb ein himmlisches Buch den Titel „Buch der Wahrheit“ nicht führen kann.

---

\*) Denn Hiph. von יָרַח heisst, etwas übriglassen, während anderes verbraucht oder vernichtet wird, aber keineswegs irgendwo lassen. Letzterer Begriff kann hebräisch nur durch הִנְיָח ausgedrückt werden.



## XI.

1. Streiche עָרִי, das durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist. Der Satz, wie er dann geschrieben steht, ist nicht gut klassisch, denn ל bei den folgenden Partizipien vertritt den Acc. des Prädikatsnomens und dieser ist nur in einem Verbalsatz statthaft. Darum muss sich der Verfasser עָרִי hinzugedacht haben. Aber auch so ist der Gedanke unlogisch. Denn Waw an der Spitze unseres Verbuns ist begründend und besagt, dass Michael jetzt dem Gabriel hilft, weil dieser ihm bei einer früheren Gelegenheit half. Dies wäre jedoch nur dann logisch, wenn jeder der beiden bei dem Kampfe einen persönlichen Zweck verfolgt hätte, während doch der eine wie der andere für das jüdische Volk kämpfte, dessen Schutzengel sie beide sind.

2. Auch hier ist וְאֵת ungefähr in dem zu 10,21 angegebenen Sinne zu verstehen. Bei הִרְבֵּי wird der im Vorherg. genannte Darius offenbar mitgezählt. יָרַח הַכֹּל heisst: er wird die Aufmerksamkeit aller auf sich ziehen, und vor אֵת מַלְכוּת יוֹן sind Worte ausgefallen, in denen von Alexander dem Grossen die Rede war. Zu dieser Annahme wird man gezwungen, weil sich dieser Ausdruck mit dem unmittelbar Vorhergehenden in Zusammenhang nicht bringen lässt, besonders aber weil sonst V. 3 ganz abrupt kommt.

4. Statt וְכַעֲשֵׂה, das hier keinen rechten Sinn gibt, ist mit andern וְהִקְצִיץ zu lesen und darüber 8,8 zu vergleichen.

5. וְנָתַן שָׂרֵי ist mit allen Neuern gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden. Bei diesem Verfahren wird aber Waw von וְחִזַּק besser gestrichen, zumal da dasselbe leicht aus dem Vorherg. verdoppelt sein kann. Am Schlusse ist das syntaktisch unmögliche מִשְׁלָטוֹ in מְשָׁלָטוֹ zu ändern, die Präposition komparativisch zu fassen und das Suff. auf מֶלֶךְ הַנֶּגֶב zu beziehen. Die Herrschaft eines der Feldherren des Königs des Südländs wird grösser sein als dessen Herrschaft.

6. Die ersten zwei Sätze des zweiten Halbverses sind für mich undeutbar. Der Text ist hoffnungslos korrumpiert.

7. Für נָצַר מִשְׁרֵיָה LXX scheint נָצַר שְׂרֵיָה gelesen zu haben, was viel besser wäre. נָצַר aber ist unmöglich richtig, denn עָרַךְ kann, selbst als Verbum der Bewegung gebraucht, mit dem Acc. des Zieles nicht gebraucht werden. Der fragliche Ausdruck ist für נָצַח verschrieben, dessen Suff. auf מֶלֶךְ הַנֶּגֶב geht. נָצַח ist Epexegeze zu dem unmittelbar Vorhergehenden und vielleicht nur Glosse dazu. Mit וְעָשָׂה kommt man hier nicht weit, denn עָשָׂה hat keine in



diesem Zusammenhang passende Bedeutung. Jer. 18, 23 bietet keine Analogie, weil dort der Begriff durch die adverbiale Bestimmung klar gemacht wird, während hier der Ausdruck nackt ist. Für ועשה lese man וַעֲלֶה. Dann ist der Satz = und er wird unter sie dareinfahren. Ueber עלה ב vgl. Jes. 7, 6.

8. Unter נִכְרִיִּים könnten hier die gegossenen Götterbilder verstanden werden. Da aber diese mit אֱלֹהִים hier identisch wären — denn die Götter selbst konnten nicht gefangen genommen werden — so hat man den Ausdruck נִכְרִיִּים עם zu streichen. נִכְרִיִּים war Anfangs eine Randglosse zu אֱלֹהִים, und als diese Glosse später in den Text geriet, musste עם notwendigerweise davor hinzugefügt werden.

10. Die ersten drei Worte sind zu emendieren וַיִּבְנוּ יְתִיקָה וְאֶתָּה, das Substantiv nach dem Kethib und die beiden Verba nach LXX. בוא ist hier so viel wie בו; sieh zu Jos. 10, 24.

12. Sprich das Anfangswort וְנָשָׂא. Demgemäss ist der Satz = er wird das starke Heer wegführen, das heisst, gefangen nehmen. Die Recepta fassen die Erklärer im Sinne von „vernichtet werden“, welchen Sinn aber der Ausdruck nie und nimmer haben kann. Behrmann vergleicht Hi. 32, 22, doch hat er jene Stelle mit allen Auslegern missverstanden; sieh unsere Bemerkung dazu. Statt רָבָאוּ hat man nach Esra 2, 69 רָבְאוּ zu vokalisieren, da Aleph hier nur orthographisch ist.

13. Ueber בוא sieh zu V. 10. Hier bieten auch viele Handschriften statt dessen בו. Aber auch וּבְרוּשׁ ist höchst wahrscheinlich in וּבְרָכָב zu ändern.

14. Statt יִשְׁמְעוּ ist יִשְׁמְעוּ zu sprechen und darüber Jes. 19, 13 zu vergleichen. Letzteres heisst: sie werden sich falsche Hoffnungen machen. Die Recepta, die Hithp. sein will, verstehen die Erklärer im Sinne von „sich empören“, doch ist der Ausdruck dafür unhebräisch, denn דָּחַשׁ kann höchstens heissen sich überheben, stolz tun, aber nicht sich empören.

15. Für וְאֶת־וִירְעוֹת מִכְצוֹת וִירְעוֹת lese man מִכְצוֹר וְאֶת־וִירְעוֹת. Der Ausdruck עֵיר מִכְצוֹר ist kollektivisch zu fassen, während מִכְצוֹר das folgende Nomen als Subjekt zu יַעֲמֵד stark hervorhebt. וִירְעוֹת aber heisst nicht Heere schlechtweg, sondern Hilfstruppen; vgl. Ps. 83, 9. וְעַם ist in וְעַם zu ändern und dies im Sinne von Neh. 5, 18 zu fassen. Dann ist der Satz = und trotz seiner besten Truppen wird er nicht stark genug sein standzuhalten. Andere lesen וְעַם בְּחָרִי וְעַם und wieder andere וְעַם וְעַם, aber keines der beiden ist richtig, denn ersteres ist keine



hebräische Verbindung und ברה kann von der Flucht von Kriegern nicht gebraucht werden; sieh zu Ri. 9, 21. An ואין ist nichts zu ändern. Waw ist hier = arab. و und hebt den Satz stark hervor.

16. Und Verderben geht von seiner Hand aus“ oder „und er bringt Vernichtung“, was der Ausdruck aber schwerlich heissen kann. Ich vermute, dass statt וכלה zu sprechen ist וכלה, mit Suff., dass auf ארץ הצבי geht. Danach wäre der Satz = und es — nämlich das Prachtland, das heisst Palästina, — wird ganz in seiner Macht sein.

17. Für das syntaktisch unmögliche ועשה ist mit andern nach mehreren alten Versionen ועשה zu lesen. ובה הנשים ändert Behrmann in ובה הנשים, was nach syrischem Sprachgebrauch so viel wäre wie: und seine Tochter zum Weibe. Mir aber scheint, das man zu lesen hat ובה יפה הנשים = seine Tochter, das schönste der Weiber. Nachdem wegen der Aehnlichkeit mit dem vorherg. Worte irrtümlich ausgefallen, wurde die Aenderung an jenem vorgenommen.

18. ורפתו לו will im Sinne von „dessen Hohn gegen ihn“ verstanden sein. Der Rest des Verses ist zu streichen. Der Zusatz rührt von einem alten Leser her, der an der Ausdrucksweise in ורפתו לו Anstoss nahm und darum an den Rand schrieb ורפתו לו, womit er sagen wollte, man kann wohl sagen ורפתו לו, aber nicht ורפתו לו. Die Bedenken des alten Kritikers sind nicht ohne Berechtigung, und danach müsste ורפתו לו geändert werden.

20. Statt מלכות הדר ist zu lesen מלכות הדר = das herrlichste der Reiche, das heisst Palästina; vgl. V. 16 ארץ צבי als Bezeichnung dieses Landes. Ein Substantiv מלכות findet sich sonst nirgends. Es ist jedoch möglich, dass מלכות st. constr. von מלך sein will; vgl. Ex. 19, 18 מלכות מלך.

21. שוה, wie es hier und V. 24 gebraucht ist, scheint etymologisch mit dem aram. שוה zusammenzuhängen und Mittel des Trugs oder List zu bedeuten. Unversehens, wie man neuerdings wiedergibt, kann בשוה nicht heissen.

24. Das Anfangswort, mit dem die folgende Konjunktion sich nicht verträgt, ist mit andern zum Vorhergehenden zu ziehen.

27. ושהיה ist unhebräisch. Für ושהיה hat man daher ושהיה zu lesen; das Suff. ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden. Es ist seltsam, dass hier kein Textkritiker den auf der Hand liegenden Schreibfehler erkannt hat.



30. וְעָשָׂה heisst und er wird betätigen; Der genannte König wird seinen Grimm gegen den heiligen Bund betätigen. Im zweiten Halbvers ist שׁוּב in dem zu Deut. 23, 14 erörterten Sinne zu verstehen, sodass וּשְׁבּוּ וְיָבִין וְנִי heisst: dagegen wird er Beachtung schenken denen, die von dem heiligen Bund lassen. Dies ist gesagt im Gegensatz zu dem vorherg. קָדַשׁ וְזָעַם עַל בְּרִית.

31. Ueber שָׂקִין מְשׁוּמִים gibt es verschiedene Erklärungen. Mir scheint, dass der Ausdruck ist = der Greuel, der den Tempel der Gegenwart JHVHs beraubte; sieh die Schlussbemerkung zu Jer. 49, 38. Bei der Errichtung des Altars für Zeus im Tempel war JHVH gezwungen seine Gegenwart demselben zu entziehen.

32. Statt כְּחֶלְקָהּ ist wahrscheinlich nach V. 21 und 34 כְּחֶלְקָהּ zu lesen. Für חֶזֶק aber ist sicherlich חֶזְקָה zu sprechen, denn in Verbindung mit עָשָׂה kann nur Kal von חֶזֶק gebraucht werden, nicht Hiph.; sieh Esra. 10, 4 und 2 Chr. 19, 11. Wie im allgemeinen die modernen Kritiker, wenn die Versionen keinen Fingerzeig geben, so war die Massora hilflos, wo nicht irgend ein Bildungselement die Konjugation eines Verbums unzweifelhaft macht.

34. כְּחֶלְקָהּ ändert Behrmann in בְּקֶלְכָּהּ, das er durch Leichtsinns wiedergibt, angeblich nach Aboth 4, 18. Allein weder an jener Stelle noch sonstwo in der Mischna hat קֶלְכָּהּ diese Bedeutung.

36. עַד כֹּלָּה זָעַם kann nur heissen, solange der Zorn Gottes ausgelassen wird, nicht aber bis der Zorn vorüber ist, wie man den Ausdruck gewöhnlich widergibt; sieh zu Jes. 10, 25.

38. Was עַל כֵּן in diesem Zusammenhang heisst, ist nicht klar. „Statt dessen“, wie manche übersetzen, kann der Ausdruck nicht bedeuten.

39. Statt עַם ist mit Hitzig עַם zu vokalisieren. Danach ist hier von den Verehrern des fremden Gottes die Rede, die der genannte König zu Besatzungen verwenden wird. אֲשֶׁר bezieht sich auf אֱלֹהֵי נֹר, und zu יִרְבָּה hat man לֹא zu supplizieren. Der Relativsatz beschreibt den fremden Gott als solchen, den der genannte König anerkennt und hoch ehrt. An בְּחֵזֶק ist nichts zu ändern. Die Präposition bezeichnet das Substantiv als Prädikatsnomen und der Ausdruck ist = als Lohn; vgl. Micha 3, 11.

41. רַבּוֹת heisst hier, wo von Ländern die Rede ist, viele Ländereien. Ueber diesen Gebrauch des Adjektivs vgl. 1 Sam. 4, 20 נָצְבוֹת dastehende Frauen. Für וְרַאשֵׁית ist nach Syr. יִשְׁאָרִית zu lesen.



## XII.

1. Ueber הגדול = der Grossfürst sieh zu Jos. 1, 4 und über עמד על im Sinne von „verteidigen“ Esther 8, 11 und 9, 16.

2. Der casus obliqu., in dem ארמת עמד steht, hat mit dem in den Verbindungen ישן שנת עולם und ישן המות nichts gemein (gegen Behrmann). In erstern steht das Nomen im Acc. cogn., während zu ארמת עמד das häufige העיר ישבי eine Analogie bietet. Was die Sache betrifft, so geht aus dem ersten Halbvers deutlich hervor, dass manche der Toten nicht erwachen werden. Selbstredend können diese nicht zu den Frommen gehören. Man hat sich daher die in ewigem Schlaf Verbleibenden als Halbfrevler zu denken, die für עולם zu schlecht und für הרפות ורמון עולם zu gut sind, weswegen sie gar nicht auferstehen werden. Aehnliches behaupten die alten Rabbinen von der Generation der Sintflut und dem Israel der Wüste; sieh Mischna Synhedrin 10, 3 und Gemara desselben Traktats 108a.

6. אשר im Sinne von „derjenige, welcher“ ist Subjekt zu ויאר, וממערב למימי היאר heisst jenseits des Stromes. Bei der üblichen Fassung ist im Satze kein Subjekt genannt, während das Subjekt eines Imperf. consec. mit Ausnahme von ויקרא bei Benamung von Ortschaften in der Regel nicht unbestimmt bleibt. Der fragende Engel also ist es, der jenseits des Stromes stand, während Daniel und der לבוש הברים am entgegengesetzten Ufer sich befanden. Wozu aber diesmal ausser dem לבוש הברים zwei andere Engel erscheinen, ist nicht klar.

7. Hier ist der Ausdruck אשר ממערב למימי היאר zu tilgen. Derselbe beruht auf Verkennung der Konstruktion in V. 6a; vgl. die vorhergehende Bemerkung. כחי העולם ist = bei dem ewig Lebenden; sieh zu Gen. 42, 15. Statt ויבטל נפח יר drückt LXX aus ויבטל נפח יר, was viel besser ist. Für den Inf. Kal von כלל spricht auch das folg. תכלית, das offenbar an כלל anklingt.

13. Das ἐπι γὰρ σου der LXX ist Wiedergabe von לְקַדְּמָךְ, das für das defektiv geschriebene לְקַדְּמָךְ verlesen wurde. Aber auch das ist in Kittels Biblia Hebraica pietätvoll registriert!



## Esra.

### I.

1. Ueber **אחת** statt der Ordinalzahl bei Zeitangaben vgl. Gen. 1, 5 **יום אחד** und Gen. 8, 13 **באחד לחרש**, wie auch Taanith 4, 3 **באחד בשבת** = am ersten Tage der Woche. **ל** in **לכרש** gibt die nähere Beziehung an und sagt, von wann gezählt wird. Gemeint ist aber das erste Jahr der Herrschaft des Cyrus über Babylonien. **לכלות ו'** fassen die Erklärer fälschlich als Absichtssatz; denn zum Unterschied von Absichtssätzen, die mit **למען** eingeleitet sind, muss bei einem c. Inf. mit **ל** eingeleiteten Absichtssatz das Subjekt des Inf. mit dem Subjekt des Hauptsatzes identisch sein, was aber hier nicht der Fall wäre. Tatsächlich ist **לכלות ו'** Apposition zu **לכרש** und teilt mit ihm die grammatische Beziehung, sodass der Sinn ist: von dann gerechnet, als das Wort JHVHs in Erfüllung ging. Danach ist aber unter **יורה דבר** nicht Jer. 29, 10 zu verstehen, sondern das Orakel über den Untergang Babylons Jer. Kap. 50 und 51. Darum, weil **לכלות ו'** kein Absichtssatz ist, braucht in jenem Orakel vom Wiederaufbauen des Tempels die Rede nicht zu sein. Das gnädige Verfahren des Cyrus gegen die in Babylon gefangenen Juden wird hier in alttestamentlicher Weise auf eine Eingebung JHVHs zurückgeführt, in Wirklichkeit aber dürfte sich dasselbe daraus erklären, dass die Exulanten durch irgendwelche geheime Dienste zur Eroberung von Babylon beigetragen hatten. Für **קום** gibt es eine Lesart **קום**, doch ist ersteres vorzuziehen.

2. Im Geiste des Deuterojesaja ist die Sache hier so dargestellt, dass JHVH dem Cyrus zur Eroberung von Ländern verholfen hatte und dafür von ihm den Wiederaufbau seines Tempels erwartete; sieh besonders Jes. 45, 2 und 44, 28.

3. Der Sinn des Ausdrucks **כי בכה ככל עמי** ist nicht recht erkannt worden, denn in den Uebersetzungen und den Kommen-



taren kommt כל nicht zu seinem Rechte. Der fragliche Ausdruck ist dem הנשאר כל im folgenden Verse in einer Weise, die aus der Bemerkung zu letzterem klar werden wird, entgegengesetzt und bezeichnet solche Juden, die in Babylonien geboren wurden. Solche Juden waren nicht alt und in der Regel auch nicht arm, und daraus erklärt sich das folgende יהי אלהי עמו. Denn nach einer frühern Bemerkung heisst „Gott ist mit einem“ im A. T. nichts mehr als „er hat Glück“, „es gelingt ihm alles“, und danach ist hier der fragliche Satz für uns nur so viel wie: dem wünsche ich Glück. Mit diesem Wunsche aber wird angedeutet, dass der Betreffende wegen seiner Rüstigkeit und seiner bessern Umstände beim Antritt der Uebersiedelung in die Heimat seiner Väter nur das königliche „Glück auf den Weg!“ aber keinerlei materielle Unterstützung zu erwarten hat; sieh die folgende Bemerkung.

4. הנשאר bezeichnet einen Judäer, der die Eroberung von Jerusalem durch die Babylonier überlebt hat — vgl. Hag. 2, 3 — der also noch vor dem Exile geboren wurde und folglich jetzt schon ein alter Mann war. Nur solche alte Leute, die, weil sie sich in die ihnen fremden Verhältnisse nicht zu fügen gewusst, es daselbst zu nichts gebracht hatten, sollen bei ihrem Antritt der Rückkehr in die Heimat Unterstützung an Geld und Sachen und ein Tier zum Reiten erhalten. Ich sage ein Tier zum Reiten, denn das heisst hier כהמה — vgl. Neh. 2, 14 — nicht Vieh schlechtweg. Vieh als Wertgegenstand betrachtet wäre in רכוש eingeschlossen. Piel von נשא entspricht hier dem deutschen „unter die Arme greifen“, und unter אנשי מקומו sind auch die nichtjüdischen Bewohner des Ortes zu verstehen, sonst würde es statt dessen אחיו heißen. נדבה im Sinne von „freiwillige Gabe“ wird stets nur mit Bezug auf rituelle Opfer oder materielle Beiträge für das Heiligtum gebraucht. Das Verbum desselben Stammes dagegen findet sich Ri. 5, 2 auch mit Bezug auf persönliche Opfer, die man dem Gemeinwohl bringt. אשר wird von altersher fälschlich auf בית bezogen, vgl. die Versionen, Raši und Ibn Esra, denn der Relativsatz bezieht sich, wie der Schlusssatz im vorherg. Verse zeigt, auf האלהים.

5. Hier bezieht sich בית אשר בירושלים auf בית. Diese Beziehung ist, trotzdem dass der Tempel jetzt nicht existiert, dennoch nach hebräischem Sprachgebrauch richtig; sieh zu Jos. 3, 14. Mit der Präposition ל, die eigentlich ל der nähern Beziehung ist, wird wie öfter eine Restriktion des Vorhergehenden eingeleitet. Also



nicht alle Familienhäupter der genannten Stämme und nicht alle Priester und Leviten, sondern nur solche unter ihnen machten sich auf, deren Geist Gott erweckte. Sonst bezieht sich jedoch eine so eingeleitete Restriktion nur auf das direkte oder indirekte Objekt des vorhergehenden Satzes, auf dessen Subjekt aber meines Wissens nur hier und an einer Stelle in Jeremia, die mir jedoch augenblicklich nicht einfallen will.

6. Statt כָּכָה כָּלִי ist nach V. 4 כָּכָה zu lesen und sämtliche folgende Substantiva ohne Artikel zu sprechen. מִנְדָּה kann hier nur im Sinne von „köstliche Lebensmittel“ verstanden werden; vgl. קָדָר edle Früchte. Andere verstehen unter dem fraglichen Nomen Kleinodien, aber danach müsste dasselbe unmittelbar hinter בָּהֶם kommen, nicht nach וּבְהֶמָּה לָכֵן. וּבְהֶמָּה לָכֵן ist mit Klostermann in לָכֵן zu ändern und dies gegen die Accente mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Aber auch statt הַחֲנֹכֶה hat man הַחֲנֹכֶה zu lesen, da Waw wegen des Folgenden irrtümlich weggefallen ist. Selbst der Sing. müsste hier הַחֲנֹכֶה lauten, denn beim Perf. und Imperf. Hithp. geht in der Pause das ê in â über. עַל הַחֲנֹכֶה ist = über das hinaus, das heisst, ausser dem, dass sie für den Tempel spendeten.

7. Statt des zweiten הָיָה ist הָיָה zu lesen und darüber 5, 14 הָיָה zu vergleichen.

8. שִׁבְעִים betrachten die meisten Erklärer mit Recht als mit חֲנֹכֶה identisch; sieh zu 5, 14.

9. אֵלֶּה heisst es hier statt זֶה, weil מִסְכָּר mit Suff. Pl. steht. vgl. Hi. 15, 20. 38, 21. 21, 21, wo das auf מִסְכָּר bezügliche Verbum resp. Adjektiv aus ähnlichem Grunde im Pl. ist. Das Gezählte geht hier und im folgenden Verse wegen des Kontrasts der verschiedenen Arten der Geräte dem Zahlwort voran und steht deshalb sprachgesetzlich im Pl., während es sonst bei der Beschaffenheit der Zahlen im Sing. stehen müsste; sieh zu Gen. 32, 15. Im Schlusssatz ist der Text unsicher, denn sowohl die geringe Anzahl der Schlachtmesser als auch ihre Nennung neben Gold- und Silbergeschalen ist sehr befremdend. Ueber den ersten Punkt sieh die folgende Bemerkung.

10. מִשְׁנֵים ist für etwas anderes verschrieben, und was ursprünglich dafür gestanden haben mag, lässt sich nicht mehr ermitteln. Die Einzeldaten stimmen nicht überein mit der Angabe der Gesamtzahl der Geräte und Gefässe in V. 11, und deshalb scheint



hier oder im vorherg. Verse etwas ausgefallen oder eine Zahl verschrieben zu sein.

11. לֹא־לְכָךְ spricht man besser ohne Artikel. Die Präposition in diesem Ausdruck wirft Buhl zusammen mit dem zu V. 5 erklärten ל, was jedoch nicht richtig ist. Denn hier drückt ל wie öfter den Begriff des Genitiv aus. Für הָעֵלֹת aber ist unbedingt הָעֵלֹת zu lesen und das Subjekt dazu aus שֶׁשָּׁבַע zu entnehmen, während הָעֵלֹת das Objekt bildet. Demnach ist שֶׁשָּׁבַע mit וַיִּכְבֵּל identisch. עַם mit folg. Inf. findet sich, so viel ich weiss, nur hier.

## II.

1. Der Sinn von בְּנֵי הַמְּדִינָה ist nicht klar. Neh. 1, 3 und 11, 3 scheinen בְּנֵי הַמְּדִינָה und יְרוּשָׁלַיִם zu kontrastieren. Danach würde der fragliche Ausdruck solche Leute bezeichnen, die aus den Provinz- oder Landstädten Palästinas stammten. Demgemäss müsste man aber statt לַיהוּדָה bloss לִירוּשָׁלַיִם lesen.

2. Für רַעְיָה steht Neh. 7, 7 רַעְיָה und מִסְפָּר für מִסְפָּר. Der zweite Halbvers ist zum Folgenden zu ziehen, denn die V. a mit Namen genannten Männer sind die Häupter, die Führer der Gola, während הָעָם יִשְׂרָאֵל dem gemeinen Volk angehören.

5. Statt 775 ist die Zahl dieser Sippe Neh. 7, 10 nur 652. Auch viele andere Zahlen stimmen in den beiden Büchern nicht überein, und es lässt sich nicht sagen, welche Angabe die richtige ist.

21. Neh. 7, 26 werden die hier Genannten mit denen des folgenden Verses zusammen gezählt und 188 als deren Gesamtzahl angegeben.

27. מִכָּכֶם ist mit dem 1 Sam. 13, 2 und auch sonst vorkommenden מִכָּכֶם identisch und in der Parallelstelle Neh. 11, 31 auch so geschrieben.

31. Ueber אֶחָד = Neu-Elam sieh zu Ex. 20, 3. Weil das Adjektiv ein wesentlicher Bestandteil des Eigennamens ist, hat es den Artikel nicht.

40. Hier ist der Text Neh. 7, 43 verschieden, aber nicht besser. Mir scheint, dass man לְבִית statt לְבִי zu lesen hat; vgl. V. 36.

42. בְּנֵי an der Spitze des Verses, das in der Parallelstelle fehlt, ist zu streichen. In Verbindung mit הַשְּׂעִירִים ist der genannte Ausdruck auch widersinnig; vgl. den Anfang von V. 36, 41 und 43.

45. בְּנֵי עֶקֶב fehlt Neh. 7, 48 und ist auch hier zu streichen. Die so Bezeichneten sind schon V. 42 genannt worden und können daher hier nicht noch einmal erwähnt werden.



46. בני חנב ist nach Neh. 7, 48 als Glosse zu dem vorherg. בני חנבה zu tilgen.

55. Ueber עברי שלמה sieh 1 K. 5, 29 und 9, 20f. Jene nicht-israelitischen Fronarbeiter, die zur Zeit Salomos in den Steinbrüchen beschäftigt wurden, um das Material für den Tempelbau zu schaffen, blieben auch später Tempelsklaven, welche die grösste auswärtige Arbeit für das Heiligtum verrichteten; sieh zu 7, 24. Sie waren niederere Sklaven als die Nethinim, weshalb sie hier nach jenen genannt werden.

59. להגיד ist hier dem Zusammenhang nach im Sinne von „dartun“, „dokumentarisch beweisen“ zu verstehen. Nur um eine Schattierung verschieden ist in der talmudischen Literatur der häufige Gebrauch von הָגִיד mit Bezug auf eine Schriftstelle, die dies oder jenes besagt oder zeigt. In הָרַעם ist das Suff. objektivisch zu fassen und der Ausdruck = ihre Abstammung, eigentlich die Saat auf sie. Ueber die Ausdrucksweise sieh K. zu Ps. 90, 5. Dieser Gebrauch von הָרַעם ist wohl zu merken.

62. כִּתְבֵּי הַמַּחֲזִישִׁים אֲשֶׁר לָהֶם ist = כתבם המחזישים. Der Ausdruck ist jedoch sehr ungeschickt.

Was an dieser Stelle über die Priester zweifelhafter Herkunft berichtet ist, wirft indirekt ein Licht auf die Parabel vom barmherzigen Samariter, Luk. 10, 30—37, denn daraus erklärt es sich, dass dort der Samariter dem Priester und dem Leviten entgegengesetzt ist.\*) Hier ist zwar von Leviten nicht die Rede, aber es

\*) Das Vorkommen des Priesters und des Leviten in jener Parabel wird gemeinhin dadurch erklärt, dass diese auf der Fahrstrasse in der Nähe von Jericho, dem Wohnsitz der Priester und der Leviten, am wahrscheinlichsten waren. Dabei vergisst man jedoch, dass in einer Parabel die Personen, eine grössere Rolle spielen als die Szene. Danach ist aber dort Jericho als Schauplatz gewählt, weil der Priester und der Levite für die Moral der Parabel nötig sind, nicht umgekehrt. Die Rolle dieser beiden Charaktere wird klar, wenn man erwägt, dass jene Parabel vorgetragen wird zur Antwort auf die Frage: wer ist mein Nächster? Luk. 19, 29. Diese Frage, von einem damaligen Juden gestellt, kann dem Zusammenhang nach nur diesen Sinn haben: muss derjenige, den ich mit Bezug auf die Nächstenliebe als meinen Nächsten ansehen soll, ein Jude sein wie ich oder nicht, das heisst, muss er jüdischen Geblüts sein? Die Antwort hierauf gibt die Parabel, die stillschweigend voraussetzt, dass der von den Räubern überfallene und zerschlagene Mann ein Jude ist. Dieser Jude zieht an ihm vorüber und ein Levite, ohne jedoch für ihn etwas zu tun. Wenn irgend jemand unzweifelhaft rein jüdischen Geblüts ist, so sind es diese beiden, der Priester und der Levite, denn diese haben ihre priesterliche Abkunft schwarz



lässt sich mit Sicherheit annehmen, dass Leviten dasselbe widerfahren wäre wie den Priestern, wenn sie ihre reine Abkunft nicht hätten nachweisen können.

63. מן הקדשים will man neuerdings ändern, doch ist nur die Recepta allein richtig. Weil die Betreffenden eine Tradition hatten, dass sie priesterlicher Herkunft waren, wurde ihnen nur das Essen vom Fleische von Opfern höchsten Grades verboten, anderes Opferfleisch aber gestattet. Diese Beschränkung schloss aber die Betreffenden von jeder priesterlichen Funktion aus; denn sie wurden somit in dieselbe Kategorie gestellt, wie weibliche Nachkommen der Priester; sieh Lev. 6, 10f. 22. 7, 6. Der zweite Halbvers erklärt sich daraus, dass das genannte Orakel zur Zeit ausser Gebrauch gekommen war und man über dessen Wiedereinführung nur vage Hoffnungen hegte. Die Entscheidung des Zweifels wurde daher dem künftigen Orakel überlassen, ähnlich wie die Mischna die Entscheidung zweifelhafter Rechtsfälle bis auf das Kommen des Propheten Elia verschiebt; vgl. z. B. Baba mezia 1, 8.

64. Bei ארבע ist der Sing. von רבוא unkorrekt, denn korrekter Weise steht das Gezählte bei den Zahlen von drei bis zehn incl. im Plural.

65. אלה ist gegen die Accente zum Folgenden zu ziehen, und להם geht offenbar auf כל הקהל im vorherg. Verse; denn dass die Knechte und Mägde Sänger und Sängerinnen hatten, ist nicht denkbar.

66. Zu Jos. 11, 6 haben wir den Leser auf die Aversion aufmerksam gemacht, die das israelitische Volk in der ältern Zeit vor dem Pferde hatte. Diese Aversion zeigt sich noch hier in der geringen Anzahl der Pferde, welche die heimkehrenden Exulanten

---

auf weiss, oder sie würden, wie ihre zur Zeit Esras in solchem Falle sich findenden Brüder, die Funktionen ihres Amtes nicht verrichten dürfen, und wenn ihre priesterliche Abkunft unzweifelhaft ist, sind sie auch rein jüdischen Geblüts. Doch diese unzweifelhaften Juden handeln nicht an dem Verunglückten wie es Volksgenossen geziemt. Ein Samariter, kaum ein Halbjude, der nimmt sich seiner an und tut für ihn alles, was nötig ist. Wen von diesen dreien muss nun der verunglückte Jude lieben wie sich selbst? Hinzugefügt sei noch, dass die erwähnte Parabel in die Uebergangsperiode in der Karriere Jesu fällt. Denn Jesu beginnt als Messias der Jnden und endet als Heiland der Welt, der heidnischen Welt. Dazwischen hat man sich eine Uebergangsperiode zu denken, und in diese fällt die genannte Parabel, weshalb der Held derselben ein Samariter ist, der mit einem Fusse im Judentum und mit dem andern im Heidentum steht.



besaßen. Denn von teuern Streitrossen kann hier die Rede nicht sein. Es waren dies lauter Lastpferde, und ein Lastpferd ist höchstens dreimal so viel wert wie ein Esel, während hier nach der Angabe V. 67 b auf ein Pferd etwa neun Esel kommen. In Nehemia sind die Pferde ganz weggelassen, was nur in der erwähnten Aversion seinen Grund haben kann.

67. Statt חמרים hat man, dem vorberg. גמלים entsprechend, חמרים zu lesen; vgl. auch V. 66 סוסים und סורדים.

70. Für das sinnwidrige ומן העם ist höchst wahrscheinlich גמרים zu lesen. Danach hätten auch die Sänger, die Pförtner und die Nethinim besondere Wohnstädte gehabt.

### III.

1. Statt בערים steht Neh. 7, 73 בעריהם, das mehrere Handschriften auch hier bieten und sämtliche Versionen zum Ausdruck bringen, doch ist ersteres nicht falsch, denn, dem בירושלים gegenübergestellt, kann בערים sehr gut heissen: in den andern Städten, eigentlich in den Städten, die nicht Jerusalem sind; vgl. zu Ri. 20, 14. Dagegen hat man im zweiten Halbvers vor העם nach der Parallelstelle כל einzuschalten. Das folgende כאיש אחד fordert diese Einschaltung.

3. Der Satz באימה עליהם מעט הארצות, worin באימה wahrscheinlich aus באים verderbt ist, ist aus anderem Zusammenhang hierher verschlagen.

4. Statt גמשים hat man entweder, dem vorberg. גמרים entsprechend, גמשים zu vokalisieren oder nach vielen Handschriften גמשים. Ersteres Verfahren verdient den Vorzug.

8. Für החל findet sich kein Objekt, dieses Verbum kann jedoch nur bei sachlichem Subjekt intransitiv und ohne jedes Komplement gebraucht werden, nicht aber bei persönlichem Subjekte, und ויעמידו als Komplement dazu anzusehen ist syntaktisch nicht gestattet. Darum scheint mir, dass man החל in גמלים zu ändern hat.

9. Für יורה ist mit andern nach 2, 4 הורה und nach vielen Handschriften עש statt עש zu lesen. Aber auch כאחד hat man in וְאֶחָד zu emendieren.

10. Das Anfangswort ist in ויעמידו und ויעמידו zu ändern, was auch andere schon eingesehen haben.

11. Ueber ענה in der Bedeutung „singen“ sieh zu Ex. 15, 21. Danach ist die Konjunktion von וְהוֹדָה zu streichen und der Sinn



des Satzes der: und sie machten in ihrem Lobgesang den Vers **והווי ליהם** zum Refrain.

12. Für **הוקנים** bietet eine beträchtliche Anzahl Handschriften **והוקנים**, doch ist nur die Recepta richtig. Die zur Zeit noch lebenden Männer, die den ersten Tempel gesehen hatten, mussten jetzt schon alt sein. Für **ביסדו** ist nach Hag. 2, 3 **בִּקְבוֹדוֹ** zu lesen und dies auf **הבית הראשון** zu beziehen. Ferner hat man **זה** in **בְּקֶדֶשׁ** zu ändern und hinter **בעיניהם** noch **והם** einzuschalten, das wegen des Vorherg. irrthümlich weggefallen ist. **הבית** endlich, dem **הראשון** gegenübergestellt, bezeichnet den Tempel, zu dem der Grundstein eben gelegt wurde. Den alten Leuten, die den ersten Tempel in seiner Pracht gesehen hatten, schien der jetzige ärmlich werden zu wollen, und deshalb weinten sie. „Dieses Haus“ kann **הבית זה** nicht heissen. Buhl, der diesen Ausdruck so fasst, führt s. v. **זה** Ex. 32, 1 **משה זה** und Jos. 9, 12 **זה** als Belege an, aber er hat jene Stellen nicht verstanden, wie dort gezeigt wurde. Andere, die hier mit dem massoretischen Text fertig werden zu können glauben, fassen **בעיניהם** im Sinne von „vor ihren Augen“, welchen Sinn aber der Ausdruck, wie schon wiederholentlich bemerkt, nie und nimmer haben kann. Dafür müsste es **לעיניהם** heissen.

13. Hier ist der Text, wie er uns vorliegt, undeutbar. Man streiche das erste **העם** und emendiere **קול טכרים** in **טכרים קול**. Nachdem aus diesem durch falsche Wortabteilung jenes wurde, erschien es nötig, **העם** als Subjekt des Partizips einzuschalten. Das Partizip Sing. wird aber auch sonst sehr oft so mit **אין** verbunden. **קול תרועה** ist = laute Stimme — vgl. K. zu Ps. 150, 5 — und diesem gegenübergestellt, bezeichnet darauf blosses **קול** eine nicht laute oder minder laute Stimme. Demgemäss ist V. a = und wegen des lauten Freudenjubels war es unmöglich, das minder laute Weinen des Volkes zu vernehmen. Nur dazu passt der zweite Halbvers als Begründung.

#### IV.

3. Ueber **שאר** sieh zu Gen. 7, 23. Hier aber, wie in den spätern Schriften überhaupt, ist dieses Nomen unter dem Einfluss des Aramäischen unkorrekterweise für **הָאֲחֵרִים** gebraucht. Die Konjunktion in **ולט** entspricht dem **وَالْمَصَاحِبَةُ** der Araber. Danach ist der Satz = es geht nicht, dass ihr mit uns baut. Eigentümlich und meines Wissens einzig im ganzen A. T. ist hier der Gebrauch



von יחד im Sinne des arab. **وحد**, sodass אנתו יחד so viel ist wie نحن **وحدنا** wir allein.

4. חוק ידי פ' heisst einen entmutigen, Gegensatz מ' ידי פ' ermutigen. לננות statt מכנות ist in dieser Verbindung aram. Konstruktion; vgl. V. 22 למעבר **והירין**.

7. אל steht hier wie öfter für אל, und כחוכ ארמית וגו' ist für uns = war nach Schrift und Sprache aramäisch. Von einer Uebersetzung des Originals ist nicht die Rede.

8. נבטא ist nach Nöld. zusammengezogen aus נבן und נבא. Dagegen spricht jedoch der Umstand, dass der Ausdruck sich sowohl auf das Vorhergehende als auf das Folgende beziehen kann; vgl. 6, 13, was bei dieser Fassung unerklärlich wäre, weil כן im Bibl.-aram. ohne Ausnahme auf das Folgende hinweist; vgl. Dan. 2, 24. 25. 4, 11. 6, 7. 7, 5. 23. Esra 6, 2. Mir scheint, dass der fragliche Ausdruck verkürzt ist aus נבטא די נאמר = wie wir angegeben werden oder soeben angegeben haben. Auch im Talm.-aram. ist נבטא — dort נבטא geschrieben — eine sehr häufige Zusammenziehung und Verkürzung von נאמר.

9. דיין ist zu streichen und דיניא mit Hoffm. ריניא zu vokalisieren und dies als Amtstitel zu fassen, etwa Gerichtsvollzieher. In ארסכתריא steckt der Plural von ארסכת = ἑπαρχος. ארסיתא ist eine und ארסיתא eine zweite verderbte Korrektur des ersteren. Die darauf folgenden nomina gentil. sind alle Adjektiva und beziehen sich auf die Gerichtsvollzieher und Eparchen. Der ganze zweite Halbvers aber ist Apposition zu כנחוקן und beschreibt die Kollegen als babylonische usw. Gerichtsvollzieher und Eparchen.

10. ושא ארמא וגו' ist Fortsetzung der Beschreibung der im Vorherg. genannten Beamten und heisst: und solche Beamten der andern Nationen. Für בקריה ist mit andern בקריהה zu lesen, und das folgende ושא ist so viel wie שאר די שאר. Das Schlusswort endlich ist zu streichen. Dasselbe ist hier wegen נהרא עבר, das sich auch V. 11 findet, aus dort eingedrungen; sieh die folgende Bemerkung.

11. מרשן ist dasselbe wie מרשן; sieh zu Esther 3, 14. Der ganze erste Halbvers ist parenthetisch oder unecht. Letzteres ist wahrscheinlicher. Das Schlusswort aber ist zum folgenden Verse zu ziehen. Dessen jetzige Stellung beruht auf Verkennung seiner Bedeutung. Gewöhnlich fasst man ובעתה im Sinne von „und so weiter“, welchen Sinn aber der Ausdruck durch keine erdenkliche Wendung seines Grundbegriffs erhalten kann. Denn בעתה hängt



sichtlich mit כֵּן zusammen, und dieses ist ein Adverb der Zeit; sieh die folg. Bemerkung.

12. וכעת, hierher gezogen, trennt, ungefähr wie das arab. **وَمَا بَعْدُ**, den eigentlichen Brief von dem einleitenden Gruss. Dass der Gruss hier ganz weggelassen ist, verschlägt nicht viel; sieh zu 2 K. 5, 6. Der Begriff „und so weiter“ wird in diesem aramäischen Dialekte anders ausgedrückt; sieh zu 5, 7 und 7, 12. Für מְרַחֵם ist wahrscheinlich מְרַחֵם, st. emphat. des Part. fem., zu sprechen. Die Recepta ist wie von מְרַחֵם, d. i. marrad, doch glaube ich, dass in diesem Dialekt ebenso wenig wie im Hebräischen ein Femininum von dem Subst. nach der Form von קָטַל gebildet wurde. יחיו ist korrupt. Die Erwägung, dass dem Ausdruck יחיו ואשיא יחיו weder im folgenden Verse noch in V. 16 irgend etwas entspricht, legt die Vermutung nahe, dass der fragliche Ausdruck eine verderbte Variante zu ושוריא שכללו ist.

13. Ob אפתם richtig überliefert ist, ist ebenso zweifelhaft wie seine Bedeutung. חתונק aber ist sicherlich falsch vokalisiert. Denn Haph. von נוק ist transitiv — vgl. V. 15 und 22 — während hier nur von Schaden leiden an etwas die Rede sein kann. Das fragliche Verbum ist daher חתונק zu sprechen und אפתם מלכים als Acc. der näheren Beziehung zu fassen.

15. Das Subjekt zu יבקר ist unbestimmt und = man; vgl. V. 19 ובקרו. Für מְרַחֵם ist מְרַחֵם zu sprechen und darüber zu V. 12 zu vergleichen.

17. Statt וכעת ist וקבעת zu lesen, dies zum folgenden Verse zu ziehen und zu V. 12 zu vergleichen.

## V.

1. נביא ist neben dem auf die beiden Genannten folgenden נביא unmöglich und darum zu streichen. Letzteres Wort wird aber besser נְבִיאָא gesprochen. Das Schlusswort ist mir sehr verdächtig. Mir will scheinen, dass der Verfasser, wenn er ein derartiges Komplement hätte gebrauchen wollen, mindestens **דִּי עֲלִיהוֹן**, statt der blossen Präposition geschrieben haben würde. Auch ist dieses Komplement, wenn man das Suff. auf die beiden Propheten bezieht, überhaupt nichtssagend, und bezieht man dasselbe auf יהודיא, so vermisst man nicht nur דִּי, sondern auch hinter diesem מְרַחֵם = hebr. נְקָרָא.

3. Das Dag. in לְכַנָּא ist für Dag. forte als Ersatz für das weggelassene formative Mem gemeint, als stünde das Wort für לְכַנָּא,



doch ist eine solche Zusammenziehung unstatthaft, und man hat letzteres herzustellen. Die Bedeutung von אִשְׁרָא ist unsicher und der Ausdruck vielleicht nicht richtig überliefert.

4. Statt אִשְׁרָא ist mit den meisten Neuern nach LXX אִשְׁרָא zu lesen. Die Korruption ist unter dem Banne von V. 9 entstanden. Ueber אִשְׁרָא statt des zu erwartenden אִשְׁרָא in Verbindung mit שָׁמָּה נִבְרָא vgl. Ri. 13, 17 מִי שֶׁכָּן. Zur nachdrucksvollen Stellung des attributiven דָּנָה vgl. Dan. 2, 44 אֵלֶּיךָ מְלִכּוּתָא. Im Hebräischen ist so etwas nicht gestattet; sieh zu 2 Sam. 24, 17

5. Für וְעֵין ist וְעֵינֶיךָ zu lesen und besonders Ps. 34, 16 zu vergleichen. Jod ist wie öfter wegen der Aehnlichkeit mit dem obern rechten Teil des Aleph irrtümlich weggefallen. יֵךְ ist Imperf. von הָלַךְ. Bei dieser Bildung fällt ל als zweiter Radikal weg wie bei סָלַךְ, nur ist der Ersatz dafür dort Dag. forte im ersten Radikal, hier aber die Verlängerung des Vokals.

6. אִשְׁרָא ist offenbar = אִשְׁרָא; sieh zu V. 9. Die Transposition ist wie in der Mischna אִשְׁרָא = ὁψώνια; vgl. Synhedrin 2, 4.

7. Sprich בָּלֵא mit Dag. lene, denn der Ausdruck ist nicht mit dem vorherg. Nomen zu verbinden, sondern ist so viel wie das spätere וְכִי, das heisst וְכָלָה = und so weiter. Ueber die asyndetische Anreihung dieses Ausdrucks vgl. das arab. إلى آخره. Als Apposition zu שָׁלֵמָה müsste der Ausdruck mit rückweisendem Suff. בָּלֵא lauten. Danach ist hier ein Teil des Grusses an den König weggelassen.

8. Ueber אֵלֶּיךָ רַבָּא sieh zu Jos. 1, 4 und besonders die Fussnote zu Jer. 32, 18.

9. Statt לִמְנָה ist mit andern לִמְנָה zu sprechen. Die Konstruktion ist danach allerdings sehr harsch.

11. Ueber den Dienst, den das Pronomen דָּנָה hier tut sieh die Ausführung zu Jes. 43, 25.

12. Für וְעֵינֶיךָ gibt es eine Lesart וְעֵינֶיךָ, doch verdient die Recepta, die st. emphat. ist, den Vorzug.

14. לְשִׁבְצֵי שָׁמָּה, wenn richtig überliefert — denn in LXX weicht der Text hier wesentlich ab — ist so viel wie: dem, der den Namen Sesbazar führt. Der Ausdruck scheint anzudeuten, dass der Betreffende nur bei der persischen Regierung unter dem angegebenen Namen bekannt war, während er bei seinen Volksgenossen einen andern Namen hatte, der sein eigentlicher und ursprünglicher war; sieh zu 1, 8.

15. אֵלֶּיךָ emendiert die Massora in אֵלֶּיךָ, doch ist keines der beiden richtig, denn weder das eine noch das andere gehört diesem



Dialekte an\*). Das Richtige ist  $\text{לָךְ הָאֵל}$ , im Talm. zusammengezogen in  $\text{הֵילָךְ}$ . Dies heisst: da hast du; vgl. Gen. 47, 23. Das Kethib entstand hauptsächlich dadurch, dass vom ersten der beiden Wörtchen He durch Haplographie verloren ging, worauf man  $\text{אֵל}$  nach falscher Vermutung in  $\text{אלה}$  änderte.  $\text{אָחַת}$  als Aph. von  $\text{נָחַת}$  ist unmöglich. Es gibt hier eine Lesart  $\text{אָחַת}$ , und die ist richtig.  $\text{בְּהִילָלָא}$  heisst nicht in dem Tempel, wie der Ausdruck gemeinhin wiedergegeben wird — denn der Tempel wird gleich darauf durch  $\text{בֵּית אֱלֹהִים}$  bezeichnet und ist ja zur Zeit noch nicht wiedererbaut, weshalb man dort Gold- und Silbersachen nicht deponieren konnte — sondern ist so viel wie in dem Palaste, das heisst in der Statthalterei. Auch  $\text{אֶחָדָא}$  wird fälschlich im Sinne von „an seiner Stätte“ verstanden, denn, ob der Tempel an seiner früheren oder an einer andern Stelle in Jerusalem erbaut wurde, war nicht Sache des Königs; andererseits konnte vorausgesetzt werden, dass die Juden für ihr Heiligtum dessen frühere Lage wählen werden, weshalb man hier darüber nichts erwarten kann. Tatsächlich bezieht sich  $\text{אֶחָדָא}$  gar nicht auf  $\text{בֵּית אֱלֹהִים}$ , sondern das Suff. ist erstarrt und bedeutungslos wie in  $\text{בְּיָדָא}$ , und  $\text{עַל אֶחָדָא}$  heisst wie das talmudische  $\text{לְאַחֶדָא}$  bei dem das erstarrte Suff. weggelassen ist, auf der Stelle, ohne Verzug; sieh zu 2 Sam. 2, 23. Für  $\text{לְאַחֶדָא}$  kommt im Talmud auch  $\text{עַל אֶחָדָא}$  vor, so z. B. Jeruschalmi Jebamoth Ende des Traktats und Berachoth Kap. 2, Hal. 1. Dass der Tempelbau nicht verzögert werde, daran mochte dem den Exulanten wohlwollenden Cyrus wohl gelegen sein, weshalb er diesbezüglichen Befehl gab.

17.  $\text{דִּי בִבְלָא}$  ist wahrscheinlich eine Glosse. Der Ausdruck ist nach  $\text{חֲמָה}$  als Textwort kaum denkbar. Subjekt zu  $\text{אִתִּי}$  ist der darauf folgende mit  $\text{דִּי}$  eingeleitete Satz. Für uns ist  $\text{דִּי אִתִּי דִּי} =$  ob dem so ist, dass.

## VI.

1.  $\text{סַרְיָא}$  und  $\text{נְוִיָא}$  setzt Wellhausen um, aber mit Unrecht.  $\text{דִּי בְּבֵית סַרְיָא}$  ist = in der Schriftenabteilung des Depositoriums, das heisst, im königlichen Archiv.  $\text{מִמְּחֻזֵּן חֲמָה בִּבְלָא}$  ist zu streichen. Der Zusatz beruht auf Missverständnis des Vorhergehenden. Die zu tilgenden Worte können schon deshalb nicht ursprünglich sein, weil das gesuchte Dokument nach V. 2 nicht in Babylon, sondern in Ekbatana, der Hauptstadt Mediens, gefunden wurde.

\*) Der spätere Einschub Jer. 10, 11, an sich ohne Beweiskraft, gehört offenbar einem andern aramäischen Dialekt an.



2. דכרונה fassen die Erklärer als eine Art Ueberschrift, zu der folgenden Aufzeichnung, was aber nicht richtig ist. Der Ausdruck ist Prädikatsnomen oder Produktacc., sodass der Satz heisst: und also war darin als Memorandum verzeichnet. Auch die Massora verstand den Satz so, sonst würde sie mit דכרונה den folgenden Vers begonnen haben.

3. ואשורי ist in der massoretischen Aussprache hier völlig ausgeschlossen, denn etwas die Grundlagen des Tempels Betreffendes würde unmittelbar hinter ביתא יתנא kommen statt davon getrennt zu sein, auch würde das Verbum darin ebenfalls im Imperf. stehen. Zu ואשורי passt ככל überhaupt nicht; יהב wäre in Verbindung mit diesem Nomen das richtige Verbum; vgl. 5, 16. Statt ואשורי מסובלין ist zu lesen ואשורי מְהַקְלִין, mit Suff. am Nomen, das auf אלהא geht\*). Dann ist der Satz = und wo sie ihm seine Feueropfer darbringen sollen. Die darauf folgende Bestimmung über die Dimensionen und die Bauart des Tempels erklärt sich daraus, dass der König nach V. 4 die Kosten des Baues tragen will.

5. ויהך, wofür sich kein Subjekt findet, ist in יִהְיֶה zu ändern. Der Satz ist danach = und sie — die genannten Geräte — sollen sein für den Tempel. Die Recepta ist schon deshalb nicht richtig, weil der Tempel zur Zeit dieses Edikts noch nicht existierte, und folglich nichts dahin kommen konnte. Diese Schwierigkeit sah ein alter Schriftgelehrter ein und suchte sie zu beseitigen, indem er לאתרה als Glosse hinzufügte und somit dem להיכלא die Bedeutung gab „nach der Stätte, an der der Tempel einst gestanden, und die er wieder einnehmen soll.“ Diese Glosse ist natürlich zu streichen; aber auch der Schlusssatz muss aus einem nach dem oben Gesagten einleuchtenden Grunde mitgestrichen werden.

6. שרר ברני und תחני stehen im Vokativ, daher das Suff. der dritten Person bei כנותרון, denn, wie schon früher öfters bemerkt, gilt der Vokativ in einer semitischen Sprache hinsichtlich eines unmittelbar darauf bezüglichen Suff. als dritte Person. Für רחיקן gibt es eine Lesart רחיק, doch ist ersteres besser.

7. שכן heisst nicht „überlasset“ (Siegfried), sondern einfach lasset. Gemeint ist, dass die Betreffenden den Tempelbau gestatten sollen. Die Präposition von ולשי ist zu streichen und über אתרה על zu 5, 15 zu vergleichen.

---

\*) Das Substantiv ist bereits in dem 1900 erschienenen zweiten Bande meines hebräischen Werkes so emendiert.



8. Die Präposition in למא gibt die nähere Beziehung von מעם an, und was auf אלך folgt, ist Epexegese zu מא די תעבדון וגו'. Statt למא ist zu lesen: לבטל מא חשון. Sonach erhält man für den Satzsatz den Sinn: sodass man es an nichts fehlen lasse, das sie nötig haben mögen. Eigentlich bedeutet Pael von בטל hier abschaffen, daher von etwas Nötigem sagen, dass es unnötig sei. Hierdurch gewinnt so wohl dieser als der folgende Vers.

9. Für כהניא gibt es eine Lesart כהני, die den Vorzug verdient. Denn כהני ist Partizip akt. wie das hebräische כהן, weshalb der Vokal des ersten Radikals unveränderlich sein muss.

11. Für כל אנש די ist emphatischer als כן די וקף, das Partizip pass. ist, bezieht sich auf אנש. Darüber, dass der Betreffende für seine Pfählung aus dem eigenen Hause einen Balken hergeben muss, ist die Schlussbemerkung zu 1 Sam. 17, 51 zu vergleichen.

12. Statt להשניה ist entschieden להקניה zu lesen, und להרניה להכלה heisst, um zum zweiten Male zu zerstören; vgl. הקין und הקניה. Die Recepta verstehen die Erklärer von der Nichtachtung des Edikts, allein dies passt hier nicht. Denn wenn der betreffende König und das betreffende Volk, von denen hier bedingungsweise gesprochen wird, dem Darius nicht unterworfen sind, kann ihnen dieser nicht befehlen, und stehen sie unter der persischen Oberherrschaft, dann braucht Darius nicht deren Bestrafung Gott zu überlassen. Bei unserer Fassung dagegen denkt Darius hier an irgendeinen König und irgendein Volk in der fernen Zukunft, und darum überlässt er Gott deren Bestrafung, weil die Zerstörung zu einer Zeit stattfinden kann, wo er selber nicht mehr am Leben ist.

14. Streiche גביא, dann schalte hinter ערוא nach LXX גביא ein und vgl. zu 5, 1. Die Worte וזרחחששוא טלך פום können nicht ursprünglich sein.

15. Das Anfangswort ist mit andern in ושיציו zu ändern. Ueber די הוא שנה וגו' vgl. 7, 7 b.

17. Stiere, Widder, Lämmer und Ziegenböcke sind dieselben vier Tiergattungen, die Hiskia nach 2 Chr. 29, 21 bei der Reinigung des lange vernachlässigten Tempels darbrachte, welche Reinigung nichts weniger als eine neue Einweihung desselben war. Die hier angegebene Anzahl der Opfertiere ist verhältnismässig sehr gering. Bei der Einweihung des Tempels zur Zeit Salomos sollen nicht weniger als 142000 Tiere geopfert worden sein; vgl. 1 K. 8, 63. Selbst wenn jene Angabe noch so stark übertrieben sein sollte,



immerhin muss die hier genannte Anzahl der Opfertiere äusserst gering erscheinen. Die Zeiten waren eben sehr verschieden.

18. Für כִּכְבָּב spricht man ungleich besser כִּכְבָּב mit unveränderlichem Kamez.

20. Für הָטָרוּ gibt es eine Lesart הָטָרוּ, und diese verdient den Vorzug. Subjekt zu יִשְׁחָטוּ, das man von der Bestreitung der Kosten der Passahlämmer zu verstehen hat, ist aus dem vorherg. בְּנֵי הַגּוֹלָה zu entnehmen. בְּנֵי הַגּוֹלָה heisst es darauf, nicht bloss לָכֶם, weil letzteres fälschlich auf die Priester und die Leviten bezogen werden könnte. Am Schlusse ist וְלָהֶם offenbar für הָלָלוּ verschrieben. Die Gemeinde spendete also den Priestern und den Leviten die Passahlämmer. Andere streichen וְלָהֶם וְלֵאחֵיהֶם הַכֹּהֲנִים וְלָהֶם, aber eine leichte Emendation eines einzigen Wortes ist immer der Tilgung dreier Wörter vorzuziehen.

21. An sich würde sich אֵלֶיךָ unmittelbar hinter הַנִּבְרָל besser ausnehmen, aber der Gedanke des zweiten Halbverses forderte für dieses Komplement seine jetzige Stellung.

22. אֲשׁוּר ist hier offenbar Bezeichnung für das persische Reich; sieh zu Jes. 19, 23.

## VII.

1. Dieser Seraja war nicht der Vater Esras, sondern dessen Urgrossvater. Danach ist aber der Rest der Genealogie hier nicht ursprünglich. Unser Verfasser wusste den Vater Esras nicht zu nennen — vgl. zu 1 Chr. 5, 40 — und nannte daher nur dessen Urgrossvater, der wegen seines 2 K. 25, 18—21 berichteten traurigen Schicksals ihm wichtig schien. Und da die Genealogie Esras vollständig nicht gegeben werden konnte, blieb sie hier ursprünglich vernünftiger Weise bei seinem Urgrossvater stehen.

3. Zwischen Asarja und Merajoth sind die 1 Chr. 5, 3—37 angegebenen Namen יִרְחָן, עֲזַרְיָה, אֲחִיעֶזֶר, אֲחִימֶלֶךְ und אֲחִימֶלֶךְ ausgelassen. In einer einzigen Handschrift bei Kenn. fehlt hier auch בֶּן עֲזַרְיָה, das erst nachträglich eingeschaltet worden sein muss. Denn nur so erklärt sich der Wegfall der fraglichen Namen, da der Abschreiber oder schon der Redaktor sehr leicht vom ersten zum zweiten אֲחִימֶלֶךְ abspringen konnte.

6. Die Beschreibung Esras als סֵפֶר מְחִיר כְּתוּב מִשָּׁה ist viel wichtiger als man zu denken scheint, denn richtig verstanden deutet sie eine bedeutende religiöse Neuerung an. Von alters her handhabten die Priester das Religionsgesetz in Israel sieh Deut. 17, 9. Noch



der Prophet Haggai wendete sich mit einer rituellen Frage an die Priester; vgl. Hagg. 2, 11. Das war solange als die Priester die einzigen Gelehrten des Volkes waren. Zur Zeit Esras aber hatte sich der intellektuelle Status allgemein geändert. Es gab nun im Volke mehr Gebildete und auch Gelehrte. Die Priester aber hatten die Handhabung des Religionsgesetzes, das ihr ausschliessliches Privilegium war, missbraucht; sieh besonders Ez. 22, 26. Zeph. 3, 4 und Mal. 2, 8 f. Darum fand es Esra nötig, den Priestern dieses Privilegium zu entziehen und die Auslegung des Gesetzes zur Sache jedes Gesetzeskundigen zu machen. Und er tat dies in sehr geschickter Weise, ohne den Stolz der Priester zu sehr zu verletzen. Esra war nämlich selber Priester und hätte sehr leicht Hohepriester werden können, aber er tat dies nicht, sondern zog es vor, in seiner Eigenschaft als *סֹפֵר מִדְּבַר בְּחֹרֶת מִשָּׁה* an die Spitze des Volkes zu treten. Und somit war der Zweck erreicht, denn von nun an durfte jeder Gesetzeskundige, gleichviel ob Priester oder nicht, über rituelle und religiöse Gesetzesfragen entscheiden\*). In *כִּיד יְהוָה וְנִי* ist „die Hand JHVHs“ so viel wie sein sichtliches Eingreifen in das Schicksal des Menschen. Die Wendung, mit und ohne auf *י* bezüglichen *מִיָּדָה*, findet sich in diesem Sinne nur in den Büchern Esra und Nehemia, sonst nirgends.

8. Statt *וַיָּבֹאוּ* drücken die alten Versionen *וַיָּבֹאוּ* aus, doch ist nur die Recepta richtig; vgl. V. 9 *בָּא* und das Suff. Sing. von *אָלוּהוּ*. Das Verbum bezieht sich also auf Esra, die Hauptperson in der Karawane.

9. Für das unhebräische *יָסַד הַמַּעֲלָה* hat man *עָלָה* zu lesen und das so entstehende Sätzchen *הוּא יָסַד* als Epexegeze zu *לְחַדֵּשׁ מַעֲלָה* zu fassen. Somit fällt die in den Wörterbüchern für *מַעֲלָה* angegebene Bedeutung „das Hinaufsteigen“ weg, und auch die auf dieser angenommenen Bedeutung basierende Vermutung, dass die mit *לְמַעֲלָה* שֶׁנֶּרְשָׁה überscribenen Psalmen Lieder der Rückkehr aus Babel sind, verliert dadurch alle Wahrscheinlichkeit. Ueber *יָסַד* *הוּא* als Epexegeze vgl. Esther 2, 16 *הוּא מִכָּה*. Dem *עָלָה* im ersten Halbvers entspricht *בָּא* im zweiten, und das Subjekt zu beiden ist Esra; sieh die vorherg. Bemerkung.

10. Hier wird nebensächlich der Grund angegeben, warum Esra sich der Gunst JHVHs erfreute — vgl. V. 9b — hauptsächlich

\*) Inwiefern obige Ausführung auf die Mischnastelle Megilla 1, 9 ein Licht wirft, darüber sieh mein hebräisches Werk Mikrá Ki-Pheschutó zu Jer. 8, 16.



aber der Zweck von Esras Uebersiedlung nach Palästina, das nicht das Land seiner Geburt war. Dieser Zweck war also der, Kenntnis und Beobachtung des Gesetzes JHVHs unter den Juden in Palästina zu fördern. ולעשות ist mit dem Folgenden zu verbinden.

11. כסר דברי מצות יהוה ist so viel wie: Ausleger der Gebote JHVHs, und על hängt von מצות und הקץ ab.

12. Esra fasste ich schon im zweiten Bande meines hebräischen Werkes, der im Jahre 1900 erschien, als gleichbedeutend mit dem rabbinischen וְגו', also im Sinne von „und so weiter.“ Es wird also damit angedeutet, dass der Gruss an Esra und wohl auch manches von seinem Titel hier weggelassen ist. Aus dem Segen des heidnischen Königs machte sich der jüdische Verfasser nichts, und als Titel Esras genügt ihm das hier Gegebene vollkommen. Ueber die asyndetische Anreihung von נמיר sieh zu 5, 7. Das Schlusswort ist zum Folgenden zu ziehen und darüber zu 4, 11 zu vergleichen.

14. Statt יַעֲשֶׂה, das Partizip Pl. ist, spricht man viel besser יַעֲשֶׂהוּ; vgl. zu 6, 9. שְׁלִיחַ kann in diesem Zusammenhang nur Partizip pass. sein, aber dabei vermisst man das entsprechende persönliche Fürwort der zweiten Person. Ich vermute, dass שְׁלִיחַ zu lesen ist, da Tau wegen der Ähnlichkeit mit dem vorherg. Buchstaben leicht ausfallen konnte. דִּי בִירךְ verstehen die Erklärer absurder Weise wörtlich und denken dabei an das Gesetzbuch, das Esra beim Abbruch nach dem heiligen Lande mitgenommen hatte. Aber wie ist danach derselbe Ausdruck V. 25 zu verstehen? Oder nahm Esra auch die Weisheit seines Gottes im Reisekoffer mit? Bekanntlich ist hebräisch etwas in seiner Hand haben so viel wie es besitzen und darüber verfügen. Dieser Ausdruck beschränkt sich aber im Hebräischen wie auch im Jüd.-aram. nicht auf physischen Besitz, sondern wird auch von intellektuellem Besitz gebraucht; vgl. zu Hi. 21, 16. Danach ist hier דִּי בִירךְ = dessen du Meister bist.

16. Da Esra ausser den im vorherg. Verse erwähnten Gaben des Königs und seiner Räte und den Gaben des Volkes und der Priester, von denen hier die Rede ist, nichts aufreiben konnte, so muss וְגו' הַתְּנוּכָה עִמָּא mit dem כֶּסֶף וְזָהָב des ersten Halbverses identisch sein. Danach aber heisst עִמָּא hier nicht „ausser“ oder „abgesehen von“, wie man gewöhnlich wiedergibt, sondern bezeichnet הַתְּנוּכָה als Prädikatsnomen, sodass der Sinn des Ganzen ist: wie auch alles Silber und Gold, das du in Gestalt von freiwilligen Gaben des Volkes und der Priester bekommst. Wie עִמָּא zu dieser Bedeutung kommt, erklärt sich sehr leicht. Sie entsteht, wie bei



dem deutschen „als“ und dem englischen „as“, welche beide ebenfalls das Prädikatsnomen bezeichnen, aus dem Gebrauch der Partikel zur Bezeichnung der Gleichartigkeit des zuvor Genannten mit dem, was darauf folgt; vgl. die häufigen Wendungen עם נחשב, עם נמשל und besonders Ps. 106, 6 חשבו עם אבותינו. Ueber die Konstruktion von עמא וכוניא מחנכין, worin die beiden Substantiva im st. emphat. und im Genitiv stehen, während das Partizip im Acc. ist, sieh zu Gen. 3, 8.

19. השלם heisst einfach liefere ab. Der Nebengriff des Vollständigen liegt nicht im Verbum. Man missverstehe mich aber nicht. Ich meine quantitative Vollständigkeit, die ist durch unser Verbum neben dem Grundbegriff nicht ausgedrückt, wohl aber Vollkommenheit der Art und Weise der Handlung; daher heisst hebräisch השלם, worin das Verbum nach dem zu Gen. 38, 14 erörterten Sprachgesetz reflexiven Sinn hat, sich einem ganz hingeben, sich ihm auf Gnade und Ungnade ergeben; vgl. arab. سلم IV. Demgemäss geht der königliche Befehl hier dahin, dass die Geräte ausschliesslich im Dienste des Tempels und nicht etwa leihweise für andere Zwecke gebraucht werden. Eine Ermahnung, die betreffenden Geräte vollzählig abzuliefern würde einen Zweifel an der Ehrlichkeit Esras voraussetzen, und ein solcher konnte im König nicht aufsteigen.

20. Ueber das Verbum in רי יל לך lässt sich Ruth 3, 18 vergleichen, wo das hebräische נָפַל ungefähr in demselben Sinne gebraucht ist.

22. Ob hier eine einmalige oder eine periodisch zu wiederholende Spende gemeint ist, geht aus dem Wortlaut nicht hervor. Letzteres ist das wahrscheinlichere, und für die Zeit, nach welcher die Spende erneuert werden soll, ist wohl ein Jahr gemeint.

24. Unter סלחי בית אלהא sind die Tempelknechte zu verstehen, die oben 2, 55 עבדי שלמה genannt sind.

25. In חכמת אלהך steht das Bestimmungswort im Gen. objekt. Mit andern Worten, der Gesamtausdruck heisst nicht etwa „die Weisheit, die dir dein Gott verliehen hat“, sondern ist so viel wie: deine Gottesgelahrtheit. Das Suff. aber gehört nur zum nomen rectum, und durch dasselbe wird die Gottesgelahrtheit als eine jüdische bezeichnet. Wenn das Suff. zum Gesamtausdruck gehörte, würde das darauf folgende רי בידך, das den Besitz der genannten Gottesgelahrtheit ausdrückt — vgl. zu V. 14 — vollends überflüssig sein. ששטין חיינן ist keineswegs eine Tautologie. Die ששטין sind die Richter, die רינין aber die Gerichtsvollstrecker; vgl. V. 26.



Danach ist  $\text{לכל ידעי וזי}$  = die Recht schaffen sollen.  $\text{ששטן וזינן}$  ist Restriktion von  $\text{די לוחן זינן}$ ; die Richter und Gerichtsvollstrecker sollen aus solchen Männern bestehen, die des göttlichen Gesetzes kundig sind.  $\text{הזרוען}$  bezieht sich auf Esra und die gelehrten Richter, die er einsetzen wird. Die sollen minder kundigen Kollegen Information erteilen.

26. Die hier aufgezählten Straftaxen folgen aufeinander in absteigender Ordnung, wobei Geldbusse seltsamer Weise die Einkerkerung übersteigt. Die einzige Erklärung dafür ist die unter dem Volke herrschende Armut.

28. Sehr ungeschickt kommt hier auf einmal die Rede Esras in der ersten Person, während bisher von ihm in der dritten Person gesprochen wurde. Dass Esra hier spricht, geht aus dem zweiten Halbvers deutlich hervor.

### VIII.

1.  $\text{הזרוען}$  heisst: und die vermöge ihrer Abstammung zu ihnen — den Familienhäuptern — Gehörigen; vgl. V. 3  $\text{הזרוען}$ . Ueber den konkreten Gebrauch des Inf. lässt sich 7, 16  $\text{הזרועות}$  vergleichen.

3. Der Ausdruck  $\text{מבני שכניה}$  ist zu streichen und zu V. 5 zu vergleichen. Wenn hier zwei Familienhäupter genannt wären, müsste es darauf  $\text{ועמם}$  statt  $\text{ועמי}$  heissen.

5. Unmittelbar hinter  $\text{שכניה}$  ist der Name des Familienhauptes ausgefallen. Ein alter Leser, dem dies auffiel, deutete es dadurch an, dass er  $\text{מבני שכניה}$  an den Rand schrieb, woher der Ausdruck an die Spitze von V. 3 geriet.

10. Auch hier ist vor  $\text{בן יוסיה}$  der Name des Familienhauptes selbst ausgefallen. Dass hier und V. 5 nur der Namen des Vaters angegeben wäre, ist nicht anzunehmen.

13. Streiche das wegen seiner Indetermination ungrammatische  $\text{אזרנים}$ , das durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist. Auch  $\text{שמותם}$  und  $\text{ואלה}$  ist vielleicht nicht ursprünglich.

14. Hier ist  $\text{עזי חזק}$  offenbar für einen einzigen Namen geschrieben oder verlesen.

15.  $\text{הוא}$  pflegt man nach LXX zu übersetzen „der fliesst“, allein das Fliessen eines Stromes wird sonst nicht durch  $\text{הוא}$ , sondern durch  $\text{הוא}$  ausgedrückt; vgl. Gen. 2, 14 und Ps. 104, 10. Ibn Esra versteht das Verbum vom Entspringen des Flusses, aber auch dafür ist  $\text{הוא}$  unhebräisch, denn das heisst  $\text{הוא}$ ; vgl. Gen. 2, 10 und Ez. 47, 1.



Ausserdem wäre אֲרוֹה nach den beiden genannten Fassungen des fraglichen Ausdrucks nicht der Fluss selbst, sondern Name der Gegend an demselben, was aber zu נָהַר אֲרוֹה in V. 21 und 31 nicht stimmt. Tatsächlich ist אֲרוֹה der eigentliche Name des Flusses, der aber vulgär und vielleicht nur von den jüdischen Exulanten, die sich denselben mundgerecht gemacht, הָקָא gesprochen wurde. Ich sage הָקָא, denn הָקָא kann aus אֲרוֹה nicht entstehen. Der Verfasser nennt daher den Fluss zuerst bei seinem eigentlichen Namen und fügt darauf aufklärend dessen Entstellung im Munde seiner Landsleute oder des Volkes überhaupt hinzu.

16. Die רִאשִׁים, deren Würde erblich war, waren nicht immer talentiert, daher die Beifügung von מְבִינִים.

17. Statt וְאֶחָד ist mit allen Neuern nach LXX וְאֶחָד zu lesen. Was הַנְּחִינִים, wie die Massora liest, anbelangt, so ist dies unmöglich richtig, denn die Nethinim kamen, wie schon früher bemerkt, an Rang nach den Leviten, und deshalb kann Esra jenen die Auswahl dieser nicht überlassen haben. Das fragliche Wort ist entweder zu streichen oder man hat das Kethib vorzuziehen. הַנְּחִינִים hiesse die stationiert waren oder nach dem Sprachgebrauch der Mischna schlechtweg die sich befanden.

20. Den zweiten Halbvers verstehen die Erklärer von der Aufzeichnung der Namen, was aber nicht richtig ist, denn die Wendung נָקְבוּ בְשֵׁמוֹת kommt sonst in Verbindungen vor, wo an so etwas nicht zu denken ist, so z. B. 2 Chr. 28, 15. In Wirklichkeit ist V. b = lauter tüchtige Männer, wörtlich solche, die man besonders namhaft macht, das heisst, die, wenn von ihnen zusammen mit andern die Rede ist, besonders hervorgehoben werden. Ein Beispiel solcher Hervorhebung findet sich V. 24 und ein anderes 2 Sam. 2, 30 b.

22. Statt וְעַז וְאֶפֶס ist וְעַז וְאֶפֶס zu lesen und darüber Ps. 90, 11 zu vergleichen.

25. Ueber den Artikel beim Verbum (וְהָיָה) und die Beschränkungen von dessen Gebrauch sieh zu Gen. 21, 3.

26. מֵאָה ist nicht mit dem folgenden Worte zu verbinden, wie die Erklärer tun, denn danach müsste ל bei letzterem stehen, statt bei ersterem. Das Zahlwort gehört zu כָּכָה; vgl. V. 27 עֶשְׂרִים. Für לִכְבָּרִים aber hat man לְקַבְּרִים zu sprechen. Danach ist hier die Rede von fünfzig silbernen Geräten, die zusammen zwei Talente wogen.

27. מִצָּהֶב ist wohl, wie Siegfried vermutet, für מִזָּהָב verschrieben, doch ist dieser Ausdruck als Variante zu כֶּהָב am Schlusse zu streichen.



An מוכה dagegen ist nichts zu ändern. Das Adjektiv bezieht sich auf נחשה. Statt שנים aber ist שנים zu vokalisieren und dieses auf כלי zu beziehen; vgl. Esther 1, 7 und sieh zu Esther 2, 19. Danach ist der zweite Halbvers = und verschiedene Geräte aus feinem Erz, das so wertvoll war wie Gold oder nach der Variante wertvoller als Gold.

28. Man beachte, dass nur die Geräte, die als solche und nicht als Geldeswert für den Tempel gespendet wurden und deshalb beim Tempeldienst Verwendung finden sollen, heilig genannt werden, nicht auch die Silber- und Goldspende, die zur Verausgabung bestimmt war.

29. Für הלשכות ist sichtlich כלשכות zu lesen. Der Pl. dieses Nomens erklärt sich daraus, dass die für den Tempeldienst bestimmten Geräte an einen andern Beamten abgeliefert werden mussten als die Gold- und Silberbarren.

31. ויצלי מכה אויב kann hier, da im Ganzen von einem Zusammenstoss mit Feinden nicht berichtet ist, nur so viel sein wie: und behütete uns, dass wir keinem Feinde in die Hände fielen. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu 1 Sam. 17, 35 (36).

32. Ueber ימים שלשה als runde Zeitangabe sieh die Bemerkung zu Gen. 22, 4.

34. Der Ausdruck בעת ההיא ist nach LXX zu dem folgenden Verse zu ziehen.

35. Sieh die vorherg. Bemerkung. Mit der Herüberziehung von בעת ההיא allein ist aber die Sache hier noch nicht abgetan; man hat auch הבאים, weil בני הגולה neben מהשבי eine unerträgliche Tautologie wäre, in בנאם zu ändern und בנאם מהשבי als Epexegeze zu בעת ההיא zu fassen. Ueber die vier Tiergattungen sieh zu 6, 17. Danach hatte die Opferung bei dem ersten Tempelbesuch für die zurückgekehrten Exulanten denselben Charakter wie die Opferung bei der Einweihung des Tempels.

## IX.

1. כתעבתיהם gibt in diesem Zusammenhang keinen befriedigenden Sinn. Denn „wie es wegen ihrer Greuel am Platze wäre“, wie man gewöhnlich wiedergibt, kann der Ausdruck nicht heissen. Statt כתעבתיהם ist כי התקדשתי zu lesen. Die Präposition in לפני gehört danach zu der Konstruktion dieses Verbums; vgl. Pr. 20, 19. Für והאמרי ist wahrscheinlich nach LXX והאמרי zu lesen, woran



auch andere schon gedacht haben. Wäre die Recepta richtig, so würde der Ausdruck nicht ganz zuletzt stehen, sondern zu Anfang.

2. **וְעַל הַקֶּדֶשׁ** hat keine religiöse Bedeutung, kann auch keine haben, sondern ist Ausdruck des Nationalstolzes. Denn es war lediglich der Nationalstolz, der sich gegen die Verschwägerung mit fremden Völkern empörte, nicht die Furcht vor dem Götzendienst, über den man jetzt schon hinaus war, weshalb im folgenden Sündenbekenntnis Esras der Götzendienst mit keiner Silbe erwähnt ist; sonst würde auf V. 12a so etwas wie Deut. 7, 4a folgen. **רַאשֹׁנָה** heisst hier hauptsächlich, eigentlich in erster Reihe; vgl. zu Deut. 13, 10.

4. **וְאֵלֵינוּ יָמְצוּ** ist hier nicht wörtlich und räumlich zu verstehen, weil von der Versammlung der Frommen erst 10, 1 die Rede ist, worauf deren Resultat folgt. Das Sätzchen ist bildlich und soviel wie: und sie hielten zu mir, sahen die Sache an wie ich. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Jos. 9, 2 und Ri. 3, 13. Die Worte **עַל מַעַל הַגּוֹלָה**, die hier keinen Sinn geben, sind nach dem Vorgang anderer an den Schluss des vorherg. Verses zu transferieren, wo sie das Komplement zu **מִשׁוּמָּם** bilden. **עַל מַעַל הַגּוֹלָה** ist = entsetzt über die Veründigung der Exulanten.

5. **וּבִקְרִיעִי** ist unmöglich richtig, weil die Kleider nach V. 3 jetzt schon zerrissen sind und an ein nochmaliges Zerreißen derselben namentlich beim Beginn des Gebetes nicht gedacht werden kann. Statt **וּבִקְרִיעִי** hat man **בְּקִרְעִי** (st. constr. von **קִרְעִים**) zu lesen. **בִּקְרִיעִי בְנִי וְעַלִּי** heisst: während ich mein zerrissenes Unter- und Oberkleid noch anhatte. Ueber die Präposition in **בִּקְרִיעִי** vgl. Esther 8, 15 **כְּלִבוֹשׁ**. Was Esra damit sagen will ist, dass er sich nicht Zeit nahm, Kleider zu wechseln, wie es sich geschickt hätte; sieh 2 Sam. 12, 20.

6. Für **לְדָרִים** würde es hier, in der klassischen Sprache **לְשִׂמָּה** heissen; vgl. Num. 6, 26. 2 Sam. 2, 22 und besonders Hi. 22, 26. **וְרֹב** will die Massora wie das folgende **גִּלְגַּל** im Sinne von wachsen verstanden wissen, welches die häufigste Bedeutung dieses Verbums ist. Doch spricht man viel besser **וְרַבִּי** und **גִּלְגַּל**. Ueber die Konstruktion des Adjektivs mit **עַד** vgl. Ps. 57, 11.

8. **כַּמַּעַט רֵנָּה** heisst nicht „einen Augenblick,“ was ein schlechter Trost wäre, sondern vor kurzer Zeit, und **לְהַאֲרִיעֵנוּ** ist ein Idiotismus und = um uns aufleben zu lassen; vgl. zu Pr. 29, 13. **אֱלֹהֵינוּ** steht als Subjekt des Inf. im Nominativ; sieh zu Jes. 5, 24. Ueber die massoretische Aussprache von **בְּעִבְרָתִי** habe ich Zweifel.



Der Ausdruck findet sich noch V. 9 und Neh. 9, 17 alle dreimal defektiv geschrieben. Darum vermute ich, dass derselbe נַעֲבֹדְתָם zu sprechen ist. עֲבָדָה kann sehr gut die Knechtschaft bezeichnen; vgl. Ex. 1, 14b. Jes. 14, 3 und besonders Thr. 1, 3 und zu Neh. 3, 5 und 10, 38.

10. אַחֲרֵי זֶה ist adverbiale Bestimmung zu V. b, ist aber Nachdrucks halber vorangestellt; sieh zu Deut. 31, 29.

11. Der Ausdruck כִּד עֲבֹדָה הַנִּבְיָאִים zeigt, dass dem Esra Deut. 7, 3 unbekannt war. Er kannte das genannte Verbot nur aus Schriften, die man zu seiner Zeit auf Propheten zurückführte. Diese Schriften sind seitdem verloren gegangen, denn in den uns überkommenen prophetischen Schriften ist so etwas wie das, was Esra hier zitiert, nicht zu finden. Für כִּד עֲבָדָה ist mit andern nach mehreren Handschriften כִּד עֲבָדָה zu lesen, die Präposition in כִּד עֲבָדָה dagegen zu belassen. In letzterem hat כִּד instrumentalen Sinn.

13. Statt אַחֲרֵי זֶה drückt Syr. אַחֲרֵי זֶה aus, was auch etliche hebräische Handschriften bieten, doch ist nur die Recepta richtig.

15. V. 13 b zeigt deutlich, dass hier נִשְׁאֲרֵי מִלְּמָה nicht in bedauerlichem, sondern in erfreulichem Sinne verstanden sein will. Mit andern Worten, es ist in dem fraglichen Satze nicht davon die Rede, dass nur ein kümmerlicher Ueberrest des jüdischen Volkes geblieben ist, sondern davon, das überhaupt von demselben etwas gerettet ist und es nicht vielmehr gänzlich ausgerottet worden, wie es wohl verdient hätte. Danach heisst aber das vorherg. צִדִּיק nicht gerecht, sondern liberal, generös. Aehnlich wird auch צִדִּיק in der spätern Sprache gebraucht; sieh K. zu Ps. 36, 7. הִנֵּי לִפְנֵיךְ בְּאִשְׁמֹחִתִּי ist = verfare mit uns in unsern Verschuldungen wie es dir beliebt. Ueber לִפְנֵיךְ vgl. Gen. 24, 51. Der Schlusssatz, in welchem mit זֶה auf die jetzige Vergehung, nämlich auf die Verschwägerung mit heidnischen Völkern hingewiesen wird, heisst: denn es ist unmöglich solches vor dir zu rechtfertigen, wörtlich zu verteidigen. Ueber עַל vgl. zu Dan. 12, 1. Dass hier das Verteidigen mit den Waffen der Rede gemeint ist, ändert die Sache nicht.

## X.

1. Ueber Hithp. von נָטַל sieh zu Deut. 9, 18. Danach ist wohl auch hier נִשְׁמַטְלִי in נִשְׁמַטְלִי zu ändern. כִּי כֵּן ist nicht richtig überliefert, denn der Satz kann logischer Weise unmöglich die Begründung des Vorhergehenden sein. Man hat statt dessen נִכְנָה zu lesen.



Aus וי konnte im Abschreiben sehr leicht כי werden. Das Schlusswort endlich muss gestrichen werden. Denn abgesehen davon, dass ein Substantiv בָּכָה sich sonst nicht findet, ist dabei die Stellung von הִרְבָּה gegen den Sprachgebrauch. Denn wenn הִרְבָּה attributiv mit einem einzigen Substantiv verbunden ist, geht letzteres stets voran; nur wenn dieser Ausdruck mehr als ein Substantiv näher bestimmt, wie Ecel. 1, 16 geht er diesen voran. Die Entstehung des zu tilgenden Wortes ist so zu erklären, dass zuerst בָּה aus dem Vorhergehenden verdoppelt wurde, worauf man dieses in בָּכָה änderte. Das Weinen der Menge war nicht lediglich aus Betrübniß über die Sünde der Mischehen, sondern es mischte sich darēin die Angst der davon Betroffenen vor den Dingen, die da kommen sollten. Dass dem so war, sieht man aus ילדים statt des sonst in solchen Verbindungen üblichen טף. Denn im Unterschied von letzterem bezeichnet ersteres Kinder in dem Alter, wo sie die Sachlage begreifen und deren Folgen für ihr Schicksal voraussehen konnten.

2. וַיִּשָּׁב ist unmöglich richtig überliefert, denn Hiph von יָשַׁב kann durch keine erdenkliche Wendung des Grundbegriffs dieses Verbums eine hier passende Bedeutung haben. Man kommt hier auf das Richtige, wenn man erwägt, dass der Ausdruck nur in Verbindung mit נִשְׁמַר נִשְׁמָרִים vorkommt, und dass die verschiedenen Verbalformen in sämtlichen Fällen defektiv geschrieben sind, wie hier; vgl. V. 10. 14. 18. Neh. 13, 23. 27, während sonst die scriptio plena bei spätern Schriftstellern die Regel ist. Dieser Umstand legt die Vermutung nahe, dass die Massora in allen diesen Fällen das Verbum verkannte, indem sie dasselbe auf יָשַׁב zurückführte, während es von שָׁוַב stammt. Von letzterem Verbum lässt sich der eigentümliche und beschränkte Gebrauch leicht erklären. Denn Hiph. von שָׁוַב heisst unter anderem das Objekt mit Bezug auf seine Beziehungen zum Subjekt restaurieren oder rehabilitieren, ihm seine ursprüngliche, aber in der Folge entzogene Stellung wieder anweisen; vgl. die vielen Fälle, wo JHVH Subjekt und sein Volk das Objekt zu הָשִׁיב ist. Daraus ergibt sich, der hier in Betracht kommende Begriff des fraglichen Verbums. Denn es hatte ursprünglich eine Zeit gegeben, wo die Israeliten ebensowenig wie irgendeines der Nachbarvölker die Verschwägerung mit anderen Völkern scheuten. Später kam JHVHs Verbot, das ausländischen Frauen in Israel die Ehrechte entzog. Diejenigen nun, die dann fremde Weiber heirateten, setzten, soweit sie selbst in Betracht



kamen, solche in ihre ursprünglichen Rechte wieder ein. Danach ist hier **נָשָׁב** in **נָשָׁב** zu emendieren.

3. Ueber den Gebrauch von **נָשָׁב** hier und an den andern Stellen, in denen von der Lösung der Mischehen die Rede ist, sagen die Lexika nichts, weshalb sich auch die Exegeten hübsch stille verhalten. Auch dieses Verbum ist, wie bereits angedeutet nur in Verbindung mit **נָשָׁב נָשָׁב** so gebraucht, und dieser beschränkte Gebrauch erklärt sich aus dem Gegensatz zwischen **נָשָׁב** und **נָשָׁב**. Wie nämlich **נָשָׁב** das Hineinheiraten in ein Volk, d. h. das Ehelichen einer seiner Töchter, bezeichnet — vgl. zu Deut. 23, 2 und Jes. 19, 23 — so wird hier die Scheidung der Frauen, die für sie zugleich auch die Ausstossung aus der jüdischen Gemeinde war, durch Hiph. von **נָשָׁב** ausgedrückt. Die alten Rabbinen, welche die Bedeutung des fraglichen Verbums hier nicht recht erfassten, gebrauchten dasselbe von der gerichtlich gezwungenen Ehescheidung selbst jüdischer Frauen; vgl. Kethuboth 7. 1 f. 6. 10. Für **נָשָׁב** hat man **נָשָׁב** zu lesen. Nach dem vorherg. **נָשָׁב נָשָׁב** versteht es sich von selbst, dass mit „unsere Frauen“ eben diese fremden Frauen gemeint sind. Andere schalten **נָשָׁב** ein, allein, während aus **נָשָׁב** im Abschreiben sehr leicht **נָשָׁב** werden kann, darf man ohne triftigen Grund den Wegfall eines ziemlich langen Wortes nicht annehmen. Endlich ist auch statt **נָשָׁב** mit andern **נָשָׁב** zu sprechen und dies als Anrede an Esra zu fassen. Wäre die Recepta richtig, so würde es wohl darauf **נָשָׁב** statt **נָשָׁב** heissen.

5. In diesem Buche, wo die Leviten stets von den Priestern unterschieden sind, ist die Beschreibung von **נָשָׁב** durch **נָשָׁב** nicht gut möglich. Aus diesem Grunde hat man statt letzteres mit andern **נָשָׁב** zu lesen.

6. Im zweiten Halbvers lesen die meisten Neuern für **נָשָׁב** richtig **נָשָׁב**. Warum Esra nicht heimging, sondern in einem Amtszimmer des Tempelgebäudes die Nacht zubrachte, wird uns nicht gesagt, aber aus dem, was darauf folgt, scheint hervorzugehen, dass Esra sich jene Nacht von seiner Behausung fernhielt, um der Versuchung eines Imbisses aus dem Wege zu gehen.

9. Unmittelbar hinter **נָשָׁב** ist wahrscheinlich der Ausdruck **נָשָׁב** ausgefallen. Das aus den Landstädten in Jerusalem in grosser Anzahl versammelte Volk hielt sich daselbst im Freien auf, weil nur sehr wenige Häuser der Hauptstadt wieder-



erbaut waren und in diesen die Menge nicht Unterkunft finden konnten; sieh zu Lev. 23, 43.

11. Statt תנו תורה ליהוה ist = fügt euch in JHVHs Urteil. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Jos. 7, 19.

14. Statt ההשיב ist nach der Bemerkung zu V. 2 zu vokalisieren und עד לדרך nach den alten Versionen und zwei hebräischen Handschriften in על הדרך zu ändern.

15. וזאת weist nicht auf die beabsichtigte Reform, sondern auf den gegenwärtigen Zustand der Mischehen, dessen Belassung die zwei genannten Männer wünschten und verteidigten; sieh zu 9, 15.

16. Statt ויכרלו ist mit andern לו ויגדלו zu lesen. Dass לריוש für לריוש verschrieben ist, liegt auf der Hand.

17. כל pflegt man zu übersetzen „in jeder Beziehung“, allein, abgesehen davon, dass dieser Begriff hebräisch durch לכלרבר ausgedrückt sein würde, gab es hier nur eine einzige Beziehung. Das fragliche Wort ist בכל mit folgendem Makkiph zu sprechen. Dann ist der Satz = und sie wurden fertig mit all den Männern. Nur um eine leichte Schattierung verschieden, ist der Gebrauch von כל mit Bezug auf eine vorher genannte Handlung Gen. 44, 12. Dagegen kann blosses כל mit persönlichem Objekt nur das Aufreihen oder Vernichten der betreffenden Person ausdrücken. Ueber die richtige Aussprache von ההשיב sieh zu V. 2. Doch liest man auch für אנשים besser האנשים, sonst ist der Artikel beim Verbum unkorrekt; vgl. zu Gen. 21, 3.

19. Statt ואנשים hat man ואנשים zu sprechen und אל in אל zu ändern, da Jod wegen der Aehnlichkeit mit dem oberen rechten Teil des Sade irrtümlich ausgefallen ist. Ich halte aber den ganzen zweiten Halbvers, der sich syntaktisch an das Vorhergehende nicht anschliesst, für unecht. Die zur Sühne darzubringenden Opfer können hier auch nicht in Betracht kommen, denn hier handelt es sich lediglich um die Beseitigung des Uebelstandes.

23. Für וקליה gibt es eine Lesart וקליה; mir aber scheint, dass וקליה zu sprechen ist, vgl. Jer. 29, 21.

25. Man beachte hier den späten Gebrauch von ישראל zur Bezeichnung von Laien, die weder Priester noch Leviten sind. Doch beschränkt sich dieser Gebrauch selbst in der Mischna, wo das Nomen auch mit Bezug auf ein einziges Individuum so vorkommt, auf Fälle, wo Laien zusammen mit Priestern oder Leviten genannt sind, wie hier; sieh V. 18 und 23. In solchen Fällen



erklärt sich dieser Gebrauch von ישראל nach dem zu Gen. 3, 2 erörterten Sprachgesetz.

31. Statt וכני ist nach den Versionen und sehr vielen hebräischen Handschriften וּכְנִי zu lesen.

38. Die zwei ersten Worte sind mit andern in כְּנִי מְכִי zu emendieren.

40. Auch hier steckt in dem sonderlichen מְכִי מְכִי irgend ein Eigenname oder ein Ueberrest eines solchen mit כְּנִי davor.

44. Hinter נְרִיזִים vermute ich den Wegfall von קְצִינִיָּם. Danach wäre das folgende ויש in נִשְׁאָר zu ändern und כֹּהם auf נשים נְרִיזִים zu beziehen, sodass das Ganze hiesse: alle diese hatten an fremden Weibern Gefallen gefunden und sich aus ihnen Frauen genommen, die ihnen Kinder geboren. Obige Deutung des Satzes ist keineswegs so künstlich wie manche Erklärer meinen. Denn im Talmud wird das zum Teil sinnverwandte עשה ganz so gebraucht wie hier שום. So heisst es z. B. Aboda sara 17a von einer der Blutschande schuldigen Frau הַגִּדּוּל כֹּהֵן מְכִי מְכִי, was nach Raši so viel ist wie: sie gebar ihren jüngeren Sohn von ihrem älteren Sohne. Nach diesem Beispiel zu urteilen ist aber שום in diesem Sinne ein verächtlicher Ausdruck, weshalb dieses Verbum hier mit Bezug auf die von heidnischen Frauen geborenen Kinder gebraucht ist.

---



## Nehemia.

---

### I.

1. In der Aufzählung der Hagiographa Baba bathra 14b wird das Buch Nehemia nicht erwähnt, weil die Alten Esra und Nehemia als ein Buch ansahen. — Die Datierung ist hier unvollständig, wird aber durch 2, 1 klar gemacht.

2. **אחי** kann hier nur heissen meine Verwandten, meine Vettern, denn es ist nicht denkbar, dass der im Exil geborene Nehemia in Palästina leibliche Brüder hatte.

3. **במדינה** ist = in den Landstädten, im Gegensatz zu Jerusalem als der Hauptstadt.

5. Streiche die Konjunktion von **והגורא** oder schalte nach **ו**, 32 **הנבחר** davor ein und vgl. zu Jer. 32, 18. **והסר** ist offenbar für **והסר** verschrieben.

6. **קשבת** will Fem. von **קשב** sein, allein abgesehen davon, dass sich letzteres im A. T. nicht findet, wurde, wie schon früher bemerkt, von Adjektiven dieser Form kein Femininum gebildet. Darum ist der Anfangssatz mit anderen in **ההנהיגה אונן קשבות** zu emendieren. **היום** kann bei folgendem **ולילה** nicht heissen „heute“, sondern muss so viel sein wie: in diesen Zeiten.

7. Mit **לך חבל חבלו** ist hier nichts anzufangen, mag man das Verbum mit der Massora als Kal oder mit Böhme als Piel sprechen; denn, selbst wenn es feststünde, dass **חבל חבלו** in der einen oder der andern Aussprache mit **השחת השחתך** gleichbedeutend sei, was keineswegs der Fall ist, wäre **לך** als Komplement dazu unhebräisch. Der Text ist verderbt, aber glücklicher Weise lässt sich das Ursprüngliche durch den Schluss des vorhergehenden Verses mit ziemlicher Sicherheit ermitteln. In jenem Satze beginnt Nehemia speziell von seinen eigenen Sünden und den Sünden seines Vaterhauses zu reden. Ich sage er beginnt zu reden, denn das, was jener Satz besagt, kann unmöglich alles sein, was Nehemia über seine eigenen und



seiner Verwandten Sünden sagen wollte, weil sich dies nach אשר ראא, wodurch er sich und die Seinen miteinschliesst, von selbst versteht. Nehemia muss also hier fortfahren von seinen und seiner Verwandten Sünden zu reden. Aber wozu spricht er überhaupt in dieser Hinsicht speziell von sich und seinen nahen Verwandten? Offenbar wegen gewisser Umstände, die für ihn und die Seinen eine besondere Veranlassung zur Sünde waren. Diese Umstände können aber keine anderen gewesen sein als seine und ihre amtlichen Beziehungen. Denn man kann schwerlich fehlgehen, wenn man annimmt, dass es in der Familie, welcher des Königs Mundschenk angehörte, auch andere Hofbeamte gab. Wenn man nun alles das erwägt, empfiehlt es sich den fraglichen Satz zu ändern in נָבְרָא לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ = wir sind speziell dem Dienste um die Person des Königs zugewiesen. Dazu passt das, was unmittelbar darauf folgt, recht gut. Denn dieser spezielle Dienst musste die jüdischen Hofbeamten sehr oft zwingen, die Gesetze ihrer Religion zu übertreten.

8. Hier will man neuerdings אַם vor אַתּ einschalten, allein אַי an der Spitze des Nachsatzes fordert, dass auch der Vordersatz mit dem persönlichem Fürwort beginnt, sonst würde der Effekt der Gegenüberstellung dieser beiden Pronomina verloren gehen.

10. Die Konjunktion an der Spitze, sonst unter anderm einfach begründend, ist hier so viel wie griechisch καὶ γάρ.

11. Ueber וְהָיָה כִּי תִּרְאֶה הַמֶּלֶךְ sieh zu V. 6. In dem verächtlichen וְהָיָה unter dem der König zu verstehen ist, liegt ein Vorwurf gegen JHVH, der das Schicksal seines Volkes in die Hand eines Menschen gegeben. Der zweite Halbvers wird besser zum Folgenden gezogen.

## II.

1. Der Ausdruck וְהָיָה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ ist zu streichen. Das Sätzchen rührt von einem alten Schriftgelehrten her, dem der Artikel im folgenden וְהָיָה im ersten Halbvers etwas über Wein vorzusetzen schien. Aber der Artikel erklärt sich zur Genüge aus dem, was uns im Vorhergehenden über das Amt Nehemias gesagt ist. Der königliche Mundschenk nahm den Wein, dessen Darreichung seines Amtes war. Den Schlusssatz gibt Siegfried wieder „und nicht nahm ich vor ihm eine üble Miene an.“ Ähnlich auch Ryssel in der Uebersetzung von Kautzsch. Allein וְכִי kann nur mit כִּי in diesem Sinne gebraucht werden. In Wirklichkeit heisst der fragliche Satz: und er war mir nicht ungewogen. Ueber וְכִי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ in diesem Sinne vgl. Eccl. 2, 26 und 7, 26 das entgegengesetzte וְכִי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ ebenfalls mit per-



sönlichem Subjekte. Zur andern Fassung stimmt die gleich darauf folgende Frage des Königs nicht.

3. Wohlweislich gibt Nehemia hier und auch V. 5 nur die Grabstätte seiner Väter als das an, was ihm Jerusalem teuer macht; denn irgend etwas aufs Leben Bezügliches hätte den Verdacht revolutionärer Absichten erregen können.

4. וְאֶתֵּלַל ist unmöglich richtig, denn während er in Schrecken vor dem König stand — vgl. V. 2 — konnte Nehemia zu Gott nicht beten. Man ändere den fraglichen Ausdruck in וְאֶתֵּלַל und fasse dieses nebst dem Rest des Verses als Umstandssatz und Fortsetzung der Frage des Königs. Danach hatte der König von dem fleissigen Beten Nehemias — vgl. 1, 4 — erfahren, und er fragt ihn jetzt: was hast du auf dem Herzen, wenn du zu Gott flehst? Ueber אֱלֹהֵי הַשָּׂמַיִם im Munde eines Heiden vgl. Esra 6, 9. In beiden Fällen versteht der Heide darunter den jüdischen Gott. Bei obiger Fassung teilt sich unser Vers besser bei הַמֶּלֶךְ mit Athnach ab.

5. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Danach nennt hier אֲשֶׁר חֲשִׁלְתִּי das, um das Nehemia zu Gott gebetet hatte, nämlich, dass er dem König eingebe, ihm die Reise nach der heiligen Stadt zum Zwecke ihrer Wiederaufbauung zu gestatten, während אֲנִי עַל הַמֶּלֶךְ אֵין parenthetisch ist. Wenn V. b das nannte, was sich der Redende jetzt vom König erbat, würde אֲשֶׁר an der Spitze weggeblieben sein; vgl. V. 7. Esther 1, 19. 3, 9. 5, 4. 8. 8, 5.

6. Für וַיֵּשֶׁבֶת ist mit andern nach LXX הָיָה וַיֵּשֶׁבֶת zu lesen und הָיָה mit als Subjekt des vorherg. Verbuns zu fassen. Bei der Recepta gibt es hier einen Umstandssatz, dessen Zweck nicht einleuchtet. So aber schmeichelte es dem Nehemia, der auch in anderer Hinsicht eitel war und eine hohe Meinung von sich hatte — vgl. die von ihm bis zum Ueberdruß wiederholte Formel (\*וַיֵּרָא לִי אֱלֹהֵי לְמוֹנָה) — sagen zu können, dass er auch bei der Königin in Gunst stand, weshalb sie wissen wollte, wie lange er wegbleiben würde. וַיֵּשֶׁבֶת וְאֵין erwartet man logischer Weise vor וַיֵּשֶׁבֶת. Vielleicht beruht die Versetzung auf einem Versehen.

7. אֲשֶׁר יַעֲבִירוּ verstehen die Erklärer fälschlich vom Gewähren ungehinderter Durchreise, denn Nehemias Bitte geht dahin, dass der König die Statthalter beordern möge, ihm von Provinz zu Provinz eine militärische Eskorte zu geben; sieh zu V. 9.

\*) Auch den alten Rabbinen ist Nehemias Eitelkeit aufgefallen, und sie geben dieselbe als Grund dafür an, dass sein Buch nicht nach ihm selbst, sondern nach Esra benannt ist; sieh Synhedrin 93 b.



8. **אשר למלך** ist Komplement nicht zu **הפרס** allein, sondern zum Gesamtausdruck **שטר הפרס**. Die korrekte Wiedergabe von **אשר למלך שטר הפרס** ist daher: königlicher Parkaufseher. Der Ausdruck **אשר אבוא אליו ולבית** zeigt, dass Nehemia in dem verwahrlosten Jerusalem eine anständige Unterkunft zu finden nicht hoffte; vgl. 7, 4 und sieh zu Esra 10, 9.

9. Statt **וישלח** ist ohne den mindesten Zweifel **וישלח** zu lesen, das Subjekt zu diesem aus dem vorherg. **מחזור** zu entnehmen und **המלך** zu streichen; vgl. zu V. 7. Nachdem die Pluralendung des Verbuns wegen der Aehnlichkeit des Waw mit dem rechten Teile des folgenden Ain weggefallen, wurde **המלך** als Subjekt dazu eingeschaltet. Nach der Recepta kommt dieser Satz verspätet, mag man **אשר יעבירני** in V. 7 fassen, wie man will. Diese Schwierigkeit suchen die Erklärer zu beseitigen, indem sie das Verbum hier im Sinne des Plusqpf. fassen, was ihnen aber bei ihrer Fassung von V. 7 b nichts hilft. Denn wenn Nehemia von Hause aus eine Eskorte für die ganze Reise mit hatte, bedurfte er für eine ungebinderte Durchreise keines schriftlichen Passes.

10. **חירי** führt man gewöhnlich auf **חירון** zurück. Letztern Namen führen zwei Städte im Gebiete von Ephraim, in deren einer Sanbalt gewohnt haben soll. Allein der volle Namen dieser ephraimitischen Städte war **בית חירון**, und davon müsste das nomen gentil. **קית חירי** lauten; vgl. 1 Sam. 6, 14. 18 **בית שמש** von **שמש** und ibid. 16, 1 **בית לחם** von **לחם**. Nach Winkler wieder gab es in Moab eine Stadt **חירון** und dort hätte Sanbalt gewohnt. Allein weder ist eine moabitische Stadt dieses Namens bekannt, noch ist es wahrscheinlich, dass es sich hier um einen Feind handelt, der nicht in Palästina ansässig war. Ich vermute, das **חירי** von **חירים** kommt. So hieß eine moabitische Stadt, und nach dieser Stadt, die sein Geburtsort war, ist der jetzt unter den Juden in Palästina lebende Sanbalt benannt. Dass Sanbalt von Geburt ein Moabiter war, wird dadurch wahrscheinlich, dass er hier mit dem Ammoniter zusammen genannt wird. **העבר** ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden und darum zu streichen; vgl. 3, 35, wo dieser Ausdruck fehlt. Es ist nicht denkbar, dass Nehemia um die Missstimmung eines Sklaven oder gewesenen Sklaven etwas gab. Auch der Umstand, dass viele der Edlen Judas mit Sanbalt einen Briefwechsel unterhielten — vgl. 6, 17 — spricht dagegen. Zu **וירע** ist das Gehörte Subjekt, während **רעה גדולה** im acc. cogn. steht; ähnlich Jona 4, 1.



12. Die Inspektionstour wurde in der Nacht unternommen, um die Sache geheim zu halten; vgl. V. 16. Seinen Plan wollte Nehemia geheim halten, bis er sich überzeugt, dass die Ausbesserung der Mauer nicht über seine Kräfte ging. Denn Nehemia war, wie bereits oben gesagt, ein sehr eitler Mensch, und es wäre ihm daher peinlich gewesen, einzugestehen, dass er seinen Plan aufgeben müsse, weil er ihn nicht ausführen könnte. Die wenigen Männer, die Nehemia auf diesem Ritt mit sich hatte, gehörten zu seinem Haushalt, und deshalb konnte er sich auf ihre Verschwiegenheit verlassen. — Siegfried spricht hier von dem adjektivischen Gebrauch von כָּעַץ und verweist auf Esra 9, 8b. Allein weder hier noch dort ist das fragliche Wort als Adjektiv gebraucht. Ps. 109, 8 und Eccl. 5, 1, wo dies wirklich der Fall ist, steht das Wort beim Pl. des Nomens, auf das es sich bezieht, im Plural. כָּעַץ ist hier unbestimmtes Zahlwort und steht daher, wie häufig das bestimmte Zahlwort, nach dem Nomen, zu dem es gehört. Die Mitnahme von nur einem einzigen Reittier hängt, ebenfalls mit der Geheimhaltung des Planes zusammen. Eine Kavalkade hätte mehr Geräusch gemacht und wäre daher auch in der Nacht aufgefallen.

13. Unter הַיָּא ist das Tal Ben Hinnom zu verstehen; sieh zu Jer. 2, 23. Das dahin führende Tor hiess שַׁעַר הַיָּא. Statt כְּחוֹמָה ist nach LXX, Vulg. und etlichen hebräischen Handschriften כְּרוֹמָה zu vokalisieren und darüber V. 15 in derselben Verbindung כְּחוֹמָה zu vergleichen,

15. Für עָלָה בְּחֹל, das unhebräisch ist — denn es müsste יָרַד statt עָלָה heissen — hat man עָבַר בְּרִגְלִי zu lesen. Nur wenn Nehemia hier er zählt, dass er jetzt zu Fuss gehen musste, erklärt sich im vorherg. Verse die Angabe über die Unmöglichkeit für das Reittier am Königsteich zu passieren. Nehemia war also am Königsteich abgestiegen und das Tier bis auf den Rückweg zurückgelassen. Für das in diesem Zusammenhang unpassende שָׁכַר ist wahrscheinlich עָבַר zu lesen und dies im Sinne von „betrachten“ zu fassen; sieh zu Gen. 23, 16. Das Schlusswort, das hier keinen Sinn gibt, ist zum folgenden Verse zu ziehen. Gewöhnlich versteht man das zweite וַאֲשֶׁכּ vom Zurückkehren Nehemias nach seiner Wohnung, aber wenn das gemeint wäre, würde es durch וַאֲלֵי-בֵיתִי ausgedrückt sein; vgl. 1 Sam. 24, 23 und besonders 2 Sam. 12, 15.

16. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Aber so, wie das fragliche Wort uns vorliegt, ist es hier ebensowenig zu gebrauchen wie dort. Man hat וַאֲשֶׁכּ in וַאֲשֶׁכּ zu emendieren, וְהַכְנִיחַ zu streichen,



ידע in ידע zu ändern und dies auf איש zu beziehen. Nachdem das Subjekt zu ידע durch die Korruption von ואיש verloren ging, kam והסגנים, und demgemäss musste auch der Sing. des Verbums in den Pl. geändert werden. ואיש לא ידע ist = und niemand wusste. Dass והסגנים nicht ursprünglich ist, sieht man aus dem folgenden ולסגנים, das sonst vollends überflüssig wäre, weil bei vorhergehendem ידע es sich von selbst verstehen würde, dass Nehemia mit den סגנים darüber nicht gesprochen. Ueber עשה sieh zu Esra 3, 9. Statt עד bieten mehrere Handschriften על, was aber sicherlich nicht richtig ist. Aber die Verbindung עד כן lässt sich nicht belegen, und darum vermute ich, dass der Text statt dessen ursprünglich עזן, oder עזן, las; sieh zu Eccl. 4, 3.

18. Der vom Verbum an der Spitze abhängige Satz steht für אשר יד אלהי טובה עלי, und die Konstruktion ist wie Gen. 1, 4, nur dass hier, wie oft in den spätern Schriften, אשר statt כי gebraucht ist. Statt ויחזקו ist entschieden וַחֲזָקָה oder וַחֲזִיקָה zu lesen. Denn חזק ידים heisst Mut einflössen, und das kann man nach alttestamentlicher Vorstellung sich selbst nicht tun, sonst würde es z. B. 2 Sam. 2, 7 חֲזָקָה יְדֵיכֶם statt חֲזָקָה יְדֵיכֶם heissen.

20. צדקה heisst hier Anspruch, eigentlich Recht auf etwas; vgl. zu 2 Sam. 19, 29. Mit זכרון ist das in einer Stadt Befindliche gemeint, das durch Erweckung gewisser Erinnerungen einem dieselbe lieb und teuer macht, wie im Falle Nehemias die väterliche Grabstätte zu Jerusalem (gegen Stade); vgl. V. 3.

### III.

1. קישור ist völlig ausgeschlossen, denn die Tore der Mauer hatten keine besondere Weihe, die ihnen die Priester gegeben hätten. Auch bei der Einweihung der Mauer nach ihrer vollkommenen Vollendung fungierten die Priester nur als Musikanten; vgl. 12, 35 f. Ferner, der Anschluss von ויעמרו ולתתיו und die Wiederholung des fraglichen Ausdrucks im zweiten Halbvers in Verbindung mit ועד מנרל המאה sind bei der Recepta unbegreiflich. Forrey liest קרה, und dafür scheint 2, 8 לקרות zu sprechen, doch würde קרה graphisch näher liegen. Letztes wäre von קרה dickes Brett denominiert, wie קרה von קרה.

2. Im zweiten Halbvers ist ידן wahrscheinlich in ידם zu ändern und dies auf אנשי ירושלים zu beziehen.

5. Die Thekoiter waren Viehzüchter; vgl. Am. 1, 1. Dieser Umstand gibt den Schlüssel zum Verständnis von V. b. Denn danach



ist אריריה in dem zu Ri. 5, 25 angegebenen Sinne zu verstehen, und bezeichnet die Oberhirten oder Weideunternehmer, während mit ארניה die Viehzüchter selber gemeint sind. Demgemäss ist hier gesagt, dass die Viehzüchter allein die Kosten des Torbaus bestritten, ohne dass ihre Oberhirten dazu etwas beigetragen hätten. Die Unterhirten sind hier nicht erwähnt, weil diese zu arm waren, als dass von ihnen eine Beisteuer hätte erwartet werden können. Zu beachten ist dabei der Gebrauch von עברה zur Bezeichnung einer pflichtgemässen Leistung die einem persönlich keinen materiellen Nutzen bringt. Diesem Gebrauche liegt der Begriff „Knechtschaft“ zu Grunde, der dem Nomen anhaftet; sieh zu Esra 9, 8. Gewöhnlich versteht man hier unter אריריה die vornehmen Bürger von Thekoa und unter ארניה Gott, aber, wie schon früher bemerkt, kommt ארני als Bezeichnung für Gott sonst mit keinem andern Suff. als dem der ersten Person Pl. vor. Nach Siegfried handelt es sich hier um die von den thekoitischen Aristokraten verweigerte Unterordnung unter die Leiter der judäischen Gemeinde, was aber rein aus der Luft gegriffen ist.

6. Für הישנה will man neuerdings הקשנה lesen, allein שער הישנה findet sich sonst im A. T. nicht, wohl aber שער הישנה; vgl. 12, 39. ישנה ist Adjektiv fem., und man hat dazu העיר zu supplizieren. Der Gesamtausdruck ist danach Altstadttor, das heisst, Tor der Altstadt, sieh das zu Ez. 9, 2 über שער העליון Gesagte.

7. Im zweiten Halbvers ist der Sinn unklar und der Text vielleicht nicht richtig überliefert.

8. Hier schwanken die Handschriften zwischen חרהיה und חרהיה, doch scheint mir keines der beiden richtig, denn an einen Eigennamen will sich das folgende צרים nicht anschliessen. Ich vermute, dass statt צרים צרים zu lesen ist כן חרהיה von der Genossenschaft der Goldschmiede. Danach wäre bei diesem Usiel wie bei dem gleich darauf genannten Hananja nur die Zunft angegeben, zu der er gehörte, nicht aber der Vater. Demgemäss liest man jedoch vielleicht statt des folgenden כן besser כן. Im zweiten Halbvers ist mit ויעזרו nichts anzufangen, denn עזר kann keine hier passende Bedeutung haben, und man hat dafür zu lesen ויעזרו = und sie befestigten, eigentlich versahen mit einem Zaun; vgl. עצה = קצר. Siegfried denkt an ויאזרו sie umgürteten, was aber schon deshalb nicht richtig sein kann, weil der Gürtel der Stadtmauer soweit noch nicht vollständig war.



11. Der Ausdruck מרה שניה bei dem hier genannten Malkia, während im Vorhergehenden kein Mauerabschnitt erwähnt ist, den dieser Mann ausgebessert hätte, zeigt unverkennbar, dass diese Liste unvollständig ist. Von ואת ist die Konjunktion zu streichen und die Partikel als Präposition und im Sinne von „bei“ zu fassen. Danach ist את מרגל התנורים Ortsangabe und ersetzt das sonstige על ידו, und der zweite von Malkia ausgebesserte Mauerabschnitt schloss sich nicht an den des unmittelbar vorher genannten Hattus an, sondern an den Ofenturm.

12. ונכרתי halte ich für sehr zweifelhaft. Denn eine unverheiratete Tochter verfügte über keine Mittel und für eine verheiratete handelte der Gatte, nicht der Vater. Ich glaube dass der fragliche Ausdruck aus ונכתי verderbt ist.

13. השמות kann für קצ'פות verschrieben sein. Als absichtliche Verkürzung von diesem ist die Recepta undenkbar; sieh zu Eccl. 4, 14.

15. Statt שלן bringt Syr. שלים zum Ausdruck, und das wird wohl herzustellen sein, da letzteres ein im A. T. sehr häufiger Personennamen ist, während sich ersteres sonst nirgends findet.

19. Ueber מרה שניה sieh zu V. 11. Hier ist jedoch dieser Ausdruck insofern an seinem Platze, als der genannte Vorsteher von Mizpa an dem Abschnitt, den die Bürger seiner Stadt ausbesserten — vgl. V. 7 — sich mitbetheiligt hatte.

20. ההרה, das seiner Bedeutung nach hier und seiner Form nach überhaupt unmöglich ist — vgl. zu Hi. 19, 11 — ist als durch Dittographie aus dem Vorhergehenden oder dem Folgenden entstanden zu streichen.

26. Statt היו יושבים ist היושבים zu lesen und das Ganze mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Danach besserten die im Ophel wohnenden Nethinim zusammen mit dem vorher genannten Pedaja die angegebene Strecke aus. Andere streichen Va. ganz, was aber willkürlich ist. Die Bezeichnung שער המים scheint nach der Mischna Sukka 4, 9 damit zusammenzuhängen, dass man die im zweiten Tempel am Laubhüttenfest dargebrachte Wasserlibation durch das so benannte Tor von der Quelle in die Stadt brachte.

34. Hier ist der Text, der in LXX anders lautet, sehr entstellend. Gleich am Anfang ist שמרון heillos verderbt, denn ein Heer Samariens konnte es zur Zeit nicht geben. Auch האמללים, seiner Abstammung nach ein hochpoetischer Ausdruck, ist hier unmöglich. Ich vermute, dass der Text statt des letztern



ursprünglich **הָאֵלֶּה** las. **הָאֵלֶּה** mit unbestimmtem Subjekt ist = wird man sie gewähren lassen? Gut hebräisch ist der Satz dafür freilich nicht, aber unter dem Einfluss des Aramäischen ist hier **עַכְשָׁיו** ungefähr so gebraucht wie Esra 6, 7 **עַכְשָׁיו** das sinnverwandte **עַכְשָׁיו**; sieh zu jener Stelle. **הָאֵלֶּה** ist als falsche Korrektur von **הָעֵצִים** zu tilgen und **בָּיִת** in **בְּנֵינָם** zu ändern. **בָּנִים** **הֵיכְלָם** heisst: werden sie ihren Bau zu Ende führen? Die Recepta gibt man gewöhnlich „heute“ wieder, aber dass kann **בָּיִת** nicht heissen.

36. **בָּוֶה**, Fem. von **בָּוֶה**, findet sich nur hier und zwar in jedem der beiden Halbverse; denn für **לְבָנָהּ** hat man **לְבָנָהּ** zu vokalisieren. Das vorherg. **וְהָיָה חֶרְסָם וְהָיָה** fordert für das fragliche Wort diese Aussprache.

38. Den Ausdruck **וְהָיָה חֶרְסָם וְהָיָה** scheinen die Erklärer nicht recht zu verstehen. Nach Buhl s. v. **קָשָׁר** bedeutet dieses Niph. fertig werden. Nach Siegfried wieder besagt der Satz, „dass die Mauer nun ein strenggeschlossenes, gewissermassen festgeschnürtes Ganze bildete.“ In Wirklichkeit aber heisst Niph. von **קָשָׁר** eigentlich aneinander geknüpft werden. Die Mauer war durch viele Breschen beschädigt worden, sodass die stehengebliebenen Teile durch Lücken dazwischen voneinander getrennt waren. Durch die Ausfüllung der Breschen wurden nun die einzelnen Teile der Mauer in Zusammenhang gebracht. Dies ist hier durch Niph. von **קָשָׁר** ausgedrückt.

#### IV.

1. Statt **לְחֻמָּתָם** ist nach den Versionen und einer beträchtlichen Anzahl hebräischer Handschriften **לְחֻמָּתָם** zu lesen und zu 2, 13 zu vergleichen.

2. **לֹ** ist in **לָו** zu emendieren. Andere lesen **לָהּ**, das sie auf **יְרוּשָׁלַיִם** beziehen, allein Nun kann, namentlich bei folgenden ihm so ähnlichen Waw, leichter ausfallen als He für Waw verlesen werden; sieh die Bemerkung zum folg. Verse. **וְהָיָה** findet sich nur noch Jes. 32, 6 und ist beidemal plene geschrieben. Diese Schreibart lässt vermuten, dass das fragliche Subst. nicht vom Stamme **חָוָה** kommt, sondern von **חָוָה**, dem im Arabischen **وَحْي** und **وَحْي** entsprechen; vgl. besonders **وَحْي** = Hundegebell und **وَحْي** Krieg, wohl eigentlich Kriegsgetöse.

3. Die Rede in der ersten Person Pl. hier spricht für unsere Emendation im vorhergehenden Verse. **מִפְּנֵיהֶם** neben **עֲלֵיהֶם** am Schlusse ist unmöglich. Für ersteres ist **עֲלֵיהֶם**, mit Suff. das auf



Jerusalem geht, zu lesen. Auch עָלֶיךָ, wäre besser als die Recepta. Es sind aber die beiden Halbverse umzusetzen und darüber die folgende Bemerkung zu vergleichen.

4. Für וַיֹּאמֶר יְהוָה ist וַיֹּאמֶר יְהוָה zu lesen und den Gottesnamen als Vokativ zu fassen, denn hier wird der Inhalt des im unmittelbar Vorhergehenden erwähnten Gebetes angegeben, und in einem Gebet muss Gott genannt und angeredet werden. Die Korruption hier hat die Aenderung der ursprünglichen Satzordnung im vorherg. Verse zur Folge gehabt.

5. Statt וַיֹּאמֶר, das sich an das Vorhergehende keineswegs anschliessen will, ist כִּי אָמַר zu lesen und das Ganze als Fortsetzung des Gebetes und Begründung von V. 4 b zu fassen. Es war nicht gut möglich, an der Mauer zu arbeiten, nicht wegen des V. 4 a genannten Uebelstandes — denn dieser konnte bei dem Eifer, den das Volk nach 3, 38 entfaltete, kein ernstliches Hindernis sein — sondern man vermochte die Bauarbeit nicht fortzusetzen, während man jeden Augenblick eines feindlichen Angriffs gewärtig sein musste. Das, dessen man gewärtig sein musste, kommt nach der bei alttestamentlichen Schriftstellern beliebten Weise durch eine den Feinden in den Mund gelegte Rede zum Ausdruck. Es scheinen aber hinter diesem Verse Worte ausgefallen zu sein, denn schwerlich beschränkte sich das im vorherg. Verse begonnene und hier fortgesetzte Gebet ursprünglich auf die Nennung der Uebelstände, ohne dass eine Bitte um deren Abhilfe hinzugefügt wäre. An dem Wegfall mag die Korruption des Verbuns an der Spitze unseres Verses schuld sein.

6. Hier ist der Text im zweiten Halbvers verderbt, und die bisher gemachten Versuche, den ursprünglichen Wortlaut nach Vermutung wiederherzustellen, ergeben ein barbarisches Hebräisch und kein sachlich befriedigendes Resultat. Ich vermute, dass für מְלֵכֵי הַמָּקוֹמָה zu lesen ist מְלֵכֵי הַמָּקוֹמָה אֲשֶׁר חָשְׁבוּ. Danach wäre V. b = und uns vielmals die Pläne nannten, die jene — nämlich die Feinde, gegen uns ersonnen hatten. Der Gebrauch von אָמַר im Sinne von „nennen“, „angeben“ ist wohl selten, aber gut klassisch; vgl. besonders Gen. 22, 2 und 26, 2.

7. Für וַיֹּאמֶר an der Spitze des Verses ist וַיֹּאמֶר zu lesen. V. a ist danach als Fortsetzung zu חָשְׁבוּ im vorherg. Verse zu fassen. Die jüdischen Nachbarn der Feinde berichteten ferner, dass die Feinde unterhalb Jerusalems hinter der Mauer sich aufgepflanzt hatten.



8. Unmittelbar hinter וארא ist etwas ausgefallen, aber nicht יראם, wie manche Erklärer vermuten, sondern ein Objektsatz, worin von der durch den Bericht über die Feinde in den Juden erregten Furcht die Rede war. יראם passt nicht, weil „jemandes Furcht sehen“ keine hebräische Sprechweise ist.

10. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

11. Die Worte הבנים בחומה והנשאים בסבל sind als Apposition zu בית יהודה in V. 10 zu diesem zu ziehen. Für עמשים aber hat man הנשאים zu lesen. Letzteres ist so viel wie das vorhergehende הנשאים, wie auch הבנים in V. 12 für הבנים steht. יריו muss in יריו geändert und אחת als st. constr. 'gefasst werden. שלה bezeichnet jede Angriffswaffe, besonders aber das Schwert und zwar nur das gezogene Schwert. Aus diesem Grunde ist im folgenden Verse, wo von dem Schwert in der Scheide gesprochen wird, חרב und nicht שלה gebraucht.

12. Zum Unterschied von den Lastträgern und Handlangern mussten die Bauleute bei der Arbeit beide Hände gebrauchen, weshalb sie sich notwendiger Weise mit dem Schwert an der Hüfte begnügten, sodass sie es für den Fall eines feindlichen Angriffs zur Hand hatten.

13. Eigentümlich ist hier der Gebrauch von רחב mit Bezug auf etwas, das in einem weiten Raume an verschiedenen Punkten desselben zu gleicher Zeit vor sich geht.

16. נא verbinden alle Erklärer fälschlich mit אמרתי, denn die Partikel gehört zu בעת ההיא, welches man mit Bezug auf den im vorhergehenden Verse gegebenen terminus ad quem zu verstehen hat. Der Sinn ist danach der: selbst am Abend, als die Sterne aufgingen und die Arbeit an der Mauer für den Tag eingestellt wurde, liess ich die Leute nach dem langen Arbeitstag nicht nach Hause gehen, sondern befahl ihnen, mit ihren etwaigen Knechten in Jerusalem zu bleiben, um Wachdienst zu tun. Dabei ist nicht zu vergessen, dass die meisten der Leute nicht in Jerusalem wohnten, sondern in dessen nächster Umgegend, weil bei der geringen Anzahl der wiedererbauten Häuser eine Unterkunft daselbst für die minder Bemittelten viel zu hoch zu stehen gekommen wäre.

17. Statt ואין אי ist bloss ואין zu lesen. Die Korruption ist durch Dittographie entstanden. Am Schlusse ist das in diesem Zusammenhang undeutbare הים in יוםם zu ändern und über יום mit vorgeschlagener Präposition 9, 19 ביום zu vergleichen. Der Satz



ist eine Breviloquenz und = jeder verhielt sich zu seinem Schwert wie bei Tag; vgl. V. 11.

## V.

2. Für das widersinnige רבים liest schon Houbigant nach V. 3 richtig עֲזָבִים. Aber damit allein ist hier die Sache noch nicht abgetan. Denn nach V. 7—11 handelt es sich hier um Schulden, die ehemals gemacht wurden, und deren Eintreibung jetzt drückend wurde. Aus diesem Grunde hat man V. b in וְנָקְחָה דָּגֶן וְנָאֵל וְנָחִיָּה zu emendieren; vgl. V. 4 לִיט.

3. Nach der vorhergehenden Bemerkung ist auch hier וְנָקְחָה in וְנָקְחָה zu ändern.

4. Diesen Vers, dessen zweite Hälfte im Zusammenhang undeutbar ist, halte ich nicht für ursprünglich; sieh die Schlussbemerkung zu V. 5.

5. Der Sinn von נִכְשׁוּת ist allgemein verkannt worden. Sämtliche Erklärer fassen dieses Niph. als Pass. von Kal im Sinne von V. a, allein danach würde es כָּשָׁה נִכְשׁוּת statt כָּשָׁה נִכְשׁוּת heißen. Die Recepta aber zeigt, dass נִכְשׁוּת sexuellen Sinn hat und Pass. ist von Kal wie dies Esther 7, 8 gebraucht ist. Danach ist der Satz = und manche von unsern Töchtern werden missbraucht, das heisst, sie werden von den Gläubigern, deren Mägde sie jetzt sind, gezwungen, ihnen zu Willen zu stehen; vgl. zu Ex. 21, 7. An dem Missverständnis ist LXX schuld, die für die moderne Exegese alles in allem ist. LXX gibt nämlich hier נִכְשׁוּת durch das Pass. von καταδυναστεύω wieder, wodurch sie das vorherg. כָּשָׁה ausdrückt, während sie an der genannten Estherstelle βιάζω gebraucht. LXX hat also die Bedeutung von נִכְשׁוּת verkannt. — Alles bis יָדוּ לאל יָדוּ sprechen die Leute, die V. 2 reden, dagegen ist der Schlusssatz Klage der Leute von V. 3. Unser Vers enthält demnach nichts, das dem Falle von V. 4 entspräche, und dieser Umstand spricht für die Unechtheit des letztern. Für יָדוּ bieten viele Handschriften יָדוּ, doch ist nur die Recepta richtig, denn in dieser Wendung steht יָד, selbst wo es sich um eine Mehrheit handelt, auch sonst im Singular; vgl. Micha 2, 1. Auch an לְאֲחֵרִים ist trotz LXX, die dafür לְחֵרִים ausdrückt, nichts zu ändern. Denn es kommt hier nur darauf an, dass die Felder und Weinberge in den Besitz anderer übergegangen sind; dass diese andern die Edlen sind, darauf kann es nicht ankommen.

7. Den Anfangssatz pflegt man zu übersetzen „und ich ging mit mir zu Rate“, doch zeigt גָּלִי, dass es sich hier um einen Affekt



und nicht um Ueberlegen handelt. Auch passt der genannte Sinn in den Zusammenhang nicht, weil Nehemia für den in V. 11 gemachten Vorschlag, der unter den Umständen der einzige Ausweg war, keiner Ueberlegung bedurfte. Endlich zeigt V. b, dass Nehemia ohne viel Ueberlegung auf den ersten Impuls des Augenblicks handelte. Statt ויטלך ist ויחזק zu lesen. Dann heisst der Satz: da drehte sich mir das Herz im Leibe um, nämlich vor Mitleid mit den verschuldeten Leuten. Zur Ausdrucksweise vgl. Hos. 11, 8. Aber auch der zweite Halbvers ist nicht richtig überliefert, denn erstens ist derselbe, wie er uns vorliegt, unhebräisch, und zweitens wäre es Nehemias unwürdig gewesen, die ohnehin erbitterte Menge gegen die Reichen aufzureizen. Der Ausdruck קלה גולה ist in בקל גול zu ändern und darüber Jer. 12, 8 zu vergleichen. Danach ist V. b = und ich fuhr sie barsch — eigentlich mit lauter Stimme — an. Wäre die Recepta richtig, so müsste im Folgenden über das, was die grosse Menge bei diesem Vorgang tat, etwas gesagt sein, was aber nicht der Fall ist.

11. ויחזק ginge mit Bezug auf חסד zur Not wohl an, aber keineswegs mit Bezug auf חסד. Die Neuern lesen daher mit Geiger ויחזק. Mir aber scheint, dass der Text ursprünglich ויחזק dafür las. ויחזק liegt wohl graphisch näher, passt aber weniger als Objekt zu ויחזק, da man seine Forderung nicht zurückgibt. Dagegen kann dieses Verbum bei unserer Emendation das Erlassen ausdrücken, weil zurückgeben nach dem zu Gen. 38, 23 erörterten Sprachgesetz so viel sein kann wie behalten lassen, nicht fordern.

14. Für das ungrammatische סתם lesen die Neuern mit Guthe-Batten סתם, doch ist dies nicht viel besser, weil dabei der Zusatz בארץ יהודה vollends überflüssig wäre. Am sichersten liest man סתם ohne Suff.

15. בלחם kann nicht heissen für Brot, d. i., um dafür Brot zu kaufen, denn dafür ist לא unhebräisch. Die Präposition bezeichnet das Substantiv als Prädikatsnomen. לחם aber ist hier, wo der Statthalter in Betracht kommt, so viel wie V. 14 לחם סתם. Demgemäss ist der Satz = und sie liessen sich von ihnen vierzig Sekel pro Tag als Gebühren geben.

16. Statt קניי ist mit andern nach den alten Versionen קניי herzustellen. Die Worte לא קניי ושרה bilden einen konzessiven Umstandssatz. Denn wer im heiligen Lande keinen Grundbesitz hatte, war von der Beteiligung an dem Bau der Mauer von Jerusalem frei. Dies ahnten Ryssel, Schulz und Reuss, die vom Talmud nichts



mehr als den Namen wissen dürften, während Siegfried, der als Verfasser eines Lehrbuchs über die Sprache der Mischna über dergleichen unterrichtet sein sollte, diese Annahme für ganz willkürlich erklärt. Direkt ist nun zwar im Talmud über diesen Punkt nichts gesagt, aber er folgt daraus, dass wer im heiligen Lande kein Grundeigentum besass, nach talmudischem Gesetze von den Wallfahrten nach Jerusalem frei war; vgl. Pesachim 8 b. Der Grund ist für beide Fälle derselbe. Denn, wie die Befestigung der Mauer von Jerusalem, bezweckte auch das Gebot der Wallfahrten eigentlich die Wohlfahrt der heiligen Stadt, zu deren Blüte der dreimal des Jahres wiederholte Besuch der zahlreichen Gäste wesentlich beitrug. Wer daher keinen Grundbesitz im Lande hatte, war bloss Bürger seiner Stadt, nicht aber Reichsbürger, weshalb er gegen die Hauptstadt des Reiches keine Verpflichtungen hatte.

18. אשר נעשה heisst nicht „was zugerichtet wurde“ — denn dies würde auf den Wein nicht recht passen — sondern ist = was aufgebraucht wurde. Nur um ein Haar verschieden ist der Gebrauch von עשה Ex. 27, 3 b. וכן aber ist in וְיִין und יִין in יום zu ändern, während להרכיב, das erst nach der Korruption des Vorhergehenden kam, gestrichen werden muss. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: und Wein, der für zehn Tage hätte genug sein sollen, an jedem Tage. Was die Massora hier bietet, namentlich ובין עשרת ימים, ist absolut unhebräisch.

## VI.

1. Der zweite Halbvers, der eine Parenthese bildet, ist hier eingeschaltet wegen V. 3b.

2. כנפרים ist wohl für בנקפיה verschrieben oder verlesen. כנפר war eine Ortschaft im Gebiete von Benjamin, wo auch das Onotal lag.

3. למה ist hier nicht fragend, sondern so viel wie das klassische קן; sieh zu Gen. 27, 45.

5. Der diesmal offene Brief, sollte mit offener Feindschaft drohen; sieh zu V. 7.

6. Für כחב ist nach LXX וְחָב zu lesen. Waw ist durch Haplographie verloren gegangen. Ferner hat man den Ausdruck כדברים האלה, der an seiner jetzigen Stelle keinen rechten Sinn gibt, unmittelbar hinter בה zu transferieren. Was נשמו betrifft, so soll dies so viel sein wie 2, 19. 6, 1 f. נָשָׁם, und Siegfried verweist für diese angebliche Nebenform des Letztern auf Olshausens Lehrs.



der Heiligen Sprache § 107. Für alles scheinen die Herren Exegeten in irgendeiner Grammatik einen Paragraphen zu finden, auch für die Schreibfehler. Denn וישנן ist hier sichtlich durch Ditto-graphie aus dem Vorhergehenden entstanden und darum zu streichen. Wie konnte sich auch Sanbalt auf Gesem, der nach V. 1 f. und 2, 19 mit ihm unter einer Decke steckte, bezüglich dieser Anklage berufen? אר אר aber ist in לאר zu emendieren und dies von נשנע abhängen zu lassen.

7. Mit der Aufforderung zu einer Beratung kann Sanbalt nach dem offenen Brief nur angedeutet haben, dass er mit sich werde handeln lassen, und dass Nehemia sich seine Verschwiegenheit und Neutralität erkaufen könne.

9. Dass dieser Vers nicht die Fortsetzung der Antwort Nehemias auf Sanbalts Brief sein kann, sehen die Erklärer wohl ein, aber aus dem Schlusse wissen sie nichts anderes zu machen als ein Gebet zu Gött. Ein solches Gebet ist jedoch ohne Einleitung nicht denkbar; vgl. 1, 4 und Esra 9, 5. Was aber schwerer ins Gewicht fällt, ist, dass חזק אר יי ein Gebet nicht sein kann. Denn חזק יי heisst, wie schon früher bemerkt, ermutigen oder in natürlicher Weise materiell helfen, und keines der beiden ist Sache eines Gottes, weshalb JHVH in dieser Wendung niemals Subjekt des Verbums ist. Tatsächlich sind vor diesem Verse mehrere Sätze irrtümlich ausgefallen oder, was ich für wahrscheinlicher halte, absichtlich getilgt worden — vgl. die Schlussbemerkung zu V. 14. — und dieser Umstand hat im Folgenden an zwei Stellen eine Textkorruption zur Folge gehabt; sieh zu V. 10 und 14. Mit dem, was vor unserem Verse ausgefallen ist, begann eine Erzählung, die zur Zeit vor Sanbalts offenem Brief zurückgeht, und diese Erzählung erstreckt sich bis V. 13 incl., sodass in diesen Versen die meisten Verba im Sinne des Plusqpf. gefasst werden müssen. Das, was vor unserem Verse weggelassen wurde, kann selbstredend nach Sprache und Inhalt mit irgendwelcher Sicherheit nicht angegeben werden, aber nach dem Zusammenhang lässt sich, soweit dessen Inhalt in Betrag kommt, vermuten wie folgt:

Sanbalt beschuldigt in seinem offenen Briefe den Nehemia, dass er sich durch gewisse Propheten als König von Juda wolle ausrufen lassen. Das ist eine bestimmte Anklage, zu der Nehemia durch irgendeine unschuldige, aber missdeutete Tat dem letztern Anlass gegeben haben konnte. Nehemia dachte darüber nach und entsann sich, dass er wirklich einmal mit einem Propheten Namens



Noadja — sieh zu V. 10 und 14 — eine Unterredung gehabt hatte. Diese Unterredung und ihre Folgen beschreibt der Verfasser in den genannten vier Versen. Leider ist der Anfang dieser Beschreibung, wie bereits gesagt, verloren gegangen. In unserem Verse hat sich nur ein Bruchstück von einer Bitte Nehemias an Noadja, in V. 10 der Ueberrest der Rede Noadjas und in V. 11 Nehemias Erwiderung darauf erhalten. Nehemia war in Jerusalem fremd und wusste nicht, dass Noadja, der beim Volke in hohem Ansehen gestanden haben mag, ein falscher Mann war. Er hatte daher mit Noadja eine Zusammenkunft gehabt, um mit ihm über die Beseitigung der Hindernisse zu beraten, die ihm bei dem Bau der Stadtmauer allseits in den Weg gelegt wurden. In seinem Eifer für die gute Sache hatte Nehemia dem Gottesmann geklagt, dass er überall entmutigt werde, und ihn gebeten, ihm beizustehen und durch seinen Beistand Mut zu geben. Der falsche Prophet, der im Dienste Sanbalts stand, hatte die Bitte *יְיָ אֱלֹהֵינוּ* aufgegriffen und missdeutet, vielleicht auch etwas verdreht, sodass sie zur Basis für Sanbalts Anklage in V. 7 gemacht werden konnte.

Für *וְעַתָּה* gibt es eine Lesart *וְאִתָּה*, das als Gegensatz zu dem vorhergehenden *כָּל* entschieden vorzuziehen ist.

10. V.a verstehen die Erklärer von einem Besuche Nehemias bei dem hier genannten Semaja, allein abgesehen davon dass, wenn Nehemia mit diesem Manne hätte unterreden wollen, er ihn zu sich bestellt haben würde, statt sich selber zu ihm zu begeben, wird das Besuchen hebräisch durch *בֹּא אֵלַי* oder *בֹּא לִי* ausgedrückt, nicht durch *בֹּא אֶל בֵּיתַי*; vgl. Ri. 13, 6. 9 f. 2 Sam. 12, 4. 1 K. 14, 3. 2 K. 5, 8. 22 und viele andere Stellen. In Wirklichkeit ist hier von der Wohnung des Semaja gar nicht die Rede, sondern von einem Hause, das ihm gehörte, und *בֹּא* ist in dem Sinne gebraucht, in dem es 2, 8 vorkommt. *הוּא* bezieht sich auf *בֵּית*, nicht auf *שְׂמֵיָהּ*. Für *עָצוּר* aber hat man zu lesen *קָצוּר* = unzugänglich, das heisst, vor unliebsamen Besuchern verschliessbar. Demgemäss ist der Sinn des Halbverses der: ich aber hatte ein Haus des Semaja bezogen, und das konnte unzugänglich gemacht werden. Mit dieser Beschaffenheit des Hauses macht uns der Verfasser bekannt, weil sie es war, die den Nehemia die böse Absicht des ihm erteilten Rates hatte erkennen lassen; sieh zu V. 12. Im zweiten Halbvers ist *נָעַר* unmöglich richtig, denn es handelte sich bei dieser Unterredung angeblich um die Sicherheit Nehemias, um derentwillen er sich in den Tempel flüchten solle, weshalb von einer Zusammen-



kunft daselbst mit irgendeinem Menschen die Rede nicht sein kann zumal bei den verderblichen Folgen, die das Betreten des Tempels durch einen Nichtpriester nach V. 11 und 13 für ihn hatte. נָעַר ist aus נִעְרָה, dem Namen des intrigierenden Propheten, mit dem Nehemia die Unterrednung gehabt hatte, verderbt; sieh zu V. 14. Dieser war es, der den hier genannten Rat erteilt hatte. Unmittelbar vor אֵל בֵּית הָאֱלֹהִים ist der Imperativ irgendeines Verbums der Bewegung, etwa בּוֹא, und vielleicht auch etwas anderes weggefallen. אֵל בֵּית הָאֱלֹהִים folgend, ist = in das Allerheiligste. in das Allerheiligste sollte Nehemia kommen, um das Vergehen grösser zu machen.

11. In הָאִישׁ כַּמְנִי יָרַח zeigt sich wieder die Eitelkeit Nehemias; sieh zu 2, 6. Was die zweite Frage betrifft, so durften Nichtpriester nur den Tempelhof betreten, nicht aber den Tempel selbst. ה' wird hier und in ähnlichen Fällen allgemein verkannt. Denn der Ausdruck ist in solcher Verbindung Perf. von ה'. Als Substantiv oder Adjektiv wäre dessen Anknüpfung an das vorherg. Imperf. syntaktisch falsch, von der Vokalisierung des Waw abgesehen.

12. Daran, dass ihm der Prophet geraten, sich in den Tempel zu flüchten, obgleich er sich in seiner eigenen Wohnung einschliessen und so vor jedem nächtlichen Ueberfall sicher sein konnte, hatte Nehemia die böse Absicht des Ratgebers erkannt. Seinen verderblichen Rat hatte der falsche Prophet als נְבוּאָה ausgegeben.

13. Streiche das erste לִמְעַן und ändere הָיָה in הָיָה. Andere tilgen die ersten drei Worte ganz, aber unnötiger Weise.

14. Für הַנְּבִיאָה ist unbedingt הַנְּבִיאָה zu lesen, denn נְעִירָה ist sonst ein männlicher Personennamen, nicht ein weiblicher; sieh Esra 8, 33. Wäre הַנְּבִיאָה richtig, so müsste es darauf וְלִנְבִיאִים statt וְלִיָּהּ heissen. Und wenn der V. 10 genannte Semaja der falsche Prophet gewesen wäre, der dem Nehemia den verderblichen Rat erteilt hatte, würde er und nicht Noadja hier besonders hervorgehoben und mit Namen genannt sein.

Hinzugefügt muss noch werden, dass ich deshalb vor V. 9 eher ein absichtliches als ein irrtümliches Weglassen von Text annehme, weil das Weggelassene dem Zusammenhang nach für ein Uebersehen zu viel gewesen sein muss. Was der Grund für diese absichtliche Weglassung war, das ist eine andere Frage, die sich nicht mit Bestimmtheit beantworten lässt. Ich vermute aber, dass der falsche Prophet Noadja als Werkzeug des Sanbalt und Tobia, um den Ruin Nehemias herbeizuführen, ihn anfangs dazu



zu verleiten gesucht, dass er sich wirklich als König von Juda ausrufen lasse, worauf sich Nehemia, der als persischer Hofbeamter die starke Macht der Oberherrschaft kannte, über die Aussichten auf eine baldige Wiederherstellung des Königtums in Juda in einer Weise ausgelassen hatte, die den jüdischen Nationalstolz verletzte.

16. Sprich נִיָּא ohne Metheg. Etliche Handschriften haben sogar וַיִּיָּא, doch spricht die bedeutsame Gegenüberstellung von וַיִּשְׁמְעוּ und וַיִּרְאוּ für das Imperf. von רָאָה. Bloss gehört haben alle Feinde, gesehen aber nur die nächsten Nachbarvölker. Mit der Emendation von וַיִּשְׁלַח in וַיִּשְׁלַח ist mir bereits Klostermann zuvorgekommen, doch vergleicht dieser seltsamer Weise Sach. 8, 6, während er auf Ps. 118, 23 hätte verweisen können, wo V. a dem V. b hier vollkommen entspricht. Diejenigen, die die Recepta belassen, geben V. b wieder „da kamen sie sich sehr klein vor“, doch ist der Satz dafür unhebräisch, denn נָחַל kann nicht „klein sein“ bedeuten, und so etwas passt auch in den Zusammenhang nicht.

17. Für מְרִיבִים חַיִּי ist רָבִים מְרִיבִים zu lesen und dieses als Hauptsubjekt (مبتدا) zu fassen, während die beiden folgenden Sätze das Prädikat bilden. Die Korruption ist entstanden durch Dittographie auf der einen Seite und Haplographie auf der andern. Obige Emendation die an רַבִּים im folgenden Verse eine Stütze hat, ist aus sprachlichem und sachlichem Grunde nötig. Denn eine solche schwere Anklage konnte Nehemia unmöglich gegen sämtliche Edlen Judas erheben. Auch würde er, wenn er so etwas hätte sagen wollen, mit umgekehrter Wortfolge מְרִיבִים חַיִּי יְהוּדָה geschrieben haben. Endlich ist auch מְרִיבִים אֲנֻחָהֶם הוֹלְכוֹת für den angenommenen Sinn unhebräisch. In diesem könnte הוֹלְכוֹת nur als Prädikatsnomen gefasst werden und das ganze heissen „sie mehrten ihre Briefe, während diese auf dem Wege waren“, was aber absurd sein würde.

19. Der Satz וּרְבִירִי מוֹצִיאִים לוֹ besagt mehr als man gewöhnlich in ihm herausliest, denn der Sinn ist entweder, „und sie entlockten mir Worte, die sie ihm hinterbrachten,“ oder, was ich für wahrscheinlicher halte, „und meine Worte missdeuteten sie ihm.“ Bei letzterer Fassung wäre zu vergleichen der Gebrauch von יָצָא in dem talmudischen Grundsatz יֹצֵא מִדִּי מִשְׁמוֹ = einer Schriftstelle darf der einfache Sinn ihres Wortlauts nicht genommen werden; vgl. Sabbath 63a.



## VII.

1. Niph. von **קָרַ** findet sich in der hier erforderlichen Bedeutung „für ein Amt ernannt werden“ nur noch 12, 44, wo aber ebenso wie hier nichts dafür zeugt als die massoretische Vokalisierung, die jedoch in beiden Fällen falsch sein kann, während dieser Sinn für Hoph. durch 2 K. 22, 5. 9. 2 Chr. 34, 10. 12. 17 unzweifelhaft ist. Aus diesem Grunde spricht man an dieser und der andern Stelle in unserem Buche statt **וַיִּקְרָא** besser **וַיִּקְרָא**. Der Ausdruck **וְהַמְשַׁרְרִים** und die Konjunktion am folgenden Worte sind zu streichen. Ersteres ist durch Dittographie entstanden, und darauf kam letzteres. **הַשְּׂעִירִים הָלִיִּם** ist = diejenigen Leviten, die Torhüter sein sollen. Herzfeld, und andere streichen auch **וְהָלִיִּם** ganz, aber das heisst, das Kind mit dem Bade ausschütten. Denn während die Sänger mit der Sorge für die Sicherheit der Stadt nichts zu tun gehabt haben können, steht es nach 1 Chr. 23, 5 fest, dass einer Abteilung der Leviten die Bewachung der Stadttore oblag, weil für Tempeltorhüter die dort angegebene Zahl **v i e r t a u s e n d** viel zu gross gewesen wäre.

2. Den zweiten Halbvers pflegt man zu übersetzen „denn er war ein zuverlässigerer und gottesfürchtigerer Mann als viele andere.“ Dies ist jedoch aus sprachlichem und sachlichem Grunde nicht richtig, weil danach die Präp. bei **אִישׁ** nicht zu ihrem Rechte kommt, und weil der Wandel von Leuten, die nicht namhaft gemacht werden, schwerlich als Massstab dienen kann. Ausserdem kann dieses Lob nur dem Hanani gelten, der ein naher Verwandter oder gar ein leiblicher Bruder Nehemias war, weshalb dieser sich gezwungen sah solches Zeugnis zu geben, um sich vor dem Vorwurf des Nepotismus zu schützen. Wenn aber dem so ist, darf Nehemia die Wertschätzung des Betreffenden nicht auf seine eigene Meinung beschränken. Der wahre Sinn des fraglichen Satzes, worin die Präposition in **מֵרַבִּים** dem arab. **من البيان** entspricht, ist: denn er galt allgemein — wörtlich bei vielen — als zuverlässiger und gottesfürchtiger Mann. Dies ist ein Zeugnis, das man selbst seinem Bruder ausstellen darf. Ueber die Fassung von **כ** bei **כֹּאִישׁ** vgl. die Wendung **נֶחֱשֶׁב כ** und dergleichen.

3. Für **וְעַד הָהֵם עָקָר** hat man neuerdings **וְעַד הָהֵם עָקָר** vorgeschlagen, weil man das vorherg. **הָהֵם** missversteht und dabei an das wirkliche Vorhandensein der Tageshitze denkt. Letzteres ist hier soviel wie das ältere **הָהֵם הָיוּ** und rein Zeitangabe; sieh zu



Gen. 18, 1. הם bezieht sich auf die Bewohner von Jerusalem, oder ist aus הָעָם verderbt, während das Subjekt zu יָיִט unbestimmt ist. עָמְרִים aber ist hier Gegensatz von שָׁכְנִים und im Sinne von „aufsein“ zu verstehen und darüber K. zu Ps. 134, 1 zu vergleichen. Also noch e h e die Leute oder die Bürger der Stadt schlafen gehen, soll man die Tore schliessen. ואחז ist = und haltet daran — nämlich an der befohlenen Stunde der Toröffnung und Torschliessung — fest. Ueber diesen Gebrauch des Verbums vgl. Hi. 17, 9, wie auch Berachoth 7 a, wo es mit Bezug auf Leute, die an dem Wandel ihrer Väter festhalten, heisst אֲחֻזִּין מַעֲשֵׂה אֲבוֹתֵיהֶם בִּירֵיהֶם.

5. Für das syntaktisch falsche הָיָה ist wahrscheinlich הָיָהָה zu lesen und dies als Inf. constr. zu fassen. Ueber den Rest dieses Kapitels sieh die Bemerkungen zu Esra 2.

### VIII.

2. Auf מִבֶּן לְשָׁמַע מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה folgend, bezeichnet מִבֶּן sichtlich ein Kind, das alt genug ist, eine Vorlesung aus der Thora zu verstehen.

3. מִחֻצֵּי kommt in Verbindung mit einem Nomen, das einen Zeitabschnitt bezeichnet, sonst nirgends vor; dagegen findet sich חֻצָּה Ex. 11, 4. Ps. 119, 62 und Hi. 34, 20 mit Bezug auf die Nacht. Darum wird man wohl auch hier statt des genannten Ausdrucks מִחֻצֵּי zu lesen haben. Die Präposition wäre dabei wie bei מִמָּוֶל, מִמָּעַל und dergleichen mehr; vgl. besonders 12, 43 עַד מִרוֹק. Ueber הַמְּבִנִּים sieh die vorherg. Bemerkung.

5. Blosses הִסְתָּר kann unmöglich Bezeichnung des Gesetzbuches sein; vgl. dessen Bezeichnungen in V. 1. 2. 3. 8. 18 und 9, 3. Das Wort ist daher הִסְתָּר zu sprechen und über dies als Titel Esras V. 1. 4. 13 zu vergleichen. Selbstredend ist וַיִּתְּחַל danach nicht im Sinne von „öffnen“ zu verstehen, sondern in der spätern Bedeutung „beginnen“, „anheben“ zu fassen. Ein Objekt wird keineswegs vermisst; vgl. V. b וַיִּתְּחַל, wo das Verbum in diesem Sinne ebenfalls absolut gebraucht ist. Dieser Gebrauch von תְּחִלָּה beschränkt sich auf das Anfangen eines religiösen Vortrags. הָעָם כָּל הָעָם ist = das gesamte Volk wurde still; vgl. Hi. 30, 20. Von Aufstehen kann hier die Rede nicht sein, weil die Verlesung nach V. 3 im Freien stattfand, wo es keine Sitze gab.

6. Esra sprach vor der Verlesung aus der Thora eine Benediktion, worin er Gott dankte für die Auszeichnung seines Volkes durch Besenkung mit derselben. Später sprach man eine Bene-



diktion auch vor dem Studium des mündlichen Gesetzes. Ueber die verschiedenen Formeln derselben sieh Berachoth 11 b. Auch jetzt ist beim gottesdienstlichen Verlesen eine Benediktion üblich, die im Gebetbuch zu finden ist. Das ohne Konjunktion wiederholte  $\text{אמן}$  kann nur in distributivem Sinne gefasst sein wollen. Gemeint ist also, dass jeder aus dem Volke Amen sprach, nicht dass dies wiederholentlich seitens des gesamten Volkes geschah.  $\text{מל}$  wird allgemein auf  $\text{עלה}$  zurückgeführt, doch gibt es für eine solche Bildung von einem Verbum  $\text{ל"ה}$  keine Analogie. Auch wegen der Verbindung des fraglichen Nomens mit  $\text{יד}$  ist diese Ableitung nicht wahrscheinlich, denn  $\text{עלה}$  wird nirgends mit Bezug auf die Hand gebraucht. Unser Nomen ist von dem aram.  $\text{עלל}$  gebildet und bezeichnet das Falten der Hände in der Weise, dass die Finger ineinander geschlungen sind. Ueber das Falten oder Verschränken der Hände beim Gebete vgl. Sabbath 10a  $\text{וכן ידיו ומצלי}$ . Für die Form des Nomens bietet  $\text{מך}$  von  $\text{יך}$  eine Analogie. Möglich ist aber auch, dass das Wort  $\text{במל}$  als aram. Inf. zu sprechen ist. Jedenfalls aber gebraucht der Verfasser das Fremdwort, weil das Hebräische für ein derartiges Falten oder Verschränken der Hände keinen Ausdruck hat.

8.  $\text{ויקרא}$  ist nicht richtig überliefert, weil nur Esra allein vorlas. Man hat statt dessen zu lesen  $\text{ויקרא} =$  und es wurde verlesen. Ueber diesen Gebrauch von Niph. von  $\text{קרא}$  sieh 13, 1 und Esther 6, 1. Auch das passive  $\text{קפץ}$  fordert für das Verbum an der Spitze obige Emendation. Statt  $\text{בספר בתורה}$  ist mit andern nach LXX, Syr., Vulg. und einigen hebräischen Handschriften  $\text{בספר תורה}$  zu lesen. Endlich hat man auch  $\text{ישום}$  als Partizip pass. + Waw zu sprechen und  $\text{ישום שכל}$  gegen die Accente zum Vorhergehenden zu ziehen.

9. Ueber das, was zur Zeit Esras den ersten Tag des siebten Monats heilig machte, sieh zu Lev. 23, 24. Von einem von alters her bestehenden Feste kann hier nicht die Rede sein, denn ein solches würde einen bestimmten, es charakterisierenden Namen haben.

10.  $\text{חרה}$ , wenn es überhaupt ein hebräisches Wort ist — was ich sehr bezweifle, denn dasselbe findet sich nur noch 1 Chr. 16, 27 in einem Liede und in der Parallelstelle Ps. 96, 6 steht dafür  $\text{המארה}$  — gehört der poetischen Sprache an und kann schon deshalb hier nicht richtig sein. Ausserdem ist es unlogisch, zu sagen, dass eine Freude, gleichviel welche, eine Schutzwehr sei.



Dagegen kann Esra sehr wohl gesagt haben, dass das Gesetz JHVHs, daraus er eben verlesen hatte, Schutz und Schirm gewährt. Aus diesen Gründen muss חרות in חרות geändert werden.

13. Für ולהשכיל bringt LXX bloss להשכיל zum Ausdruck, und dies wird wohl mit andern herzustellen sein.

14. Wie das zweite, heisst auch das erste אשר „dass“, und der damit eingeleitete Satz gibt den Inhalt dessen an, was man geschrieben fand, während der darauf folgende Satz das Objekt zu צוה bildet. Der Sinn des Ganzen ist also der: und sie fanden in dem Gesetze geschrieben, dass JHVH durch Mose geboten, es sollen die Israeliten in Laubbütten wohnen usw. Diese Fassung erscheint mir natürlicher, als die sonst übliche, wonach das erste אשר nota relat. ist.

15. הרר ist aus mehr als einem Grunde schwerlich richtig. Denn erstens müsste es danach עלו, statt צאו heissen, und zweitens soll ja die Proklamation in allen Städten erlassen werden, während aber weder jede Stadt in der Nähe einen Berg noch jeder Berg Bäume hat. Statt des fraglichen Ausdrucks ist wahrscheinlich הוצא zu lesen.

17. כי לא עשו וגו' ist vorangehende Begründung von V. b. Die Freude über die Laubbütten war so gross, weil sie dem Volke etwas neues waren. Dies stimmt jedoch nur soweit die andern Städte in Betracht kommen, nicht aber mit Bezug auf Jerusalem; sieh zu Lev. 23, 43.

18. Statt ויקרא spricht man auch hier ungleich besser וקרא; sieh zu V. 8.

## IX.

4. Hier ist im ersten Halbvers der Text mit seinem dreimal wiederholten und der Aussprache nach nur einmal variierten כן sicherlich nicht in Ordnung, doch lässt sich das Ursprüngliche, weil es sich um lauter Eigennamen handelt, nicht ermitteln.

5. Statt אלהים ist nach LXX אלהיו zu lesen. V. b ist in seinem ersten Teile korrupt, doch lohnt es sich kaum, dass man sich darüber den Kopf zerbreche, weil der ganze Satz von unserem Verfasser nicht herrührt, denn die Vorstellung, die sich darin ausspricht, kann nicht eine echt alttestamentliche sein. Ausserdem verträgt sich V. a mit diesem Gedanken nicht; denn wenn JHVH über allen Preis erhaben ist, hat ja die Aufforderung, ihn zu preisen, keinen Sinn.



6. Hier bringt LXX zu Anfang וַיֹּאמֶר עֲרֹא zum Ausdruck, und das wird wohl herzustellen sein.

7. Ueber die Ausdrucksweise im zweiten Halbvers sieh den ersten Paragraphen in der Ausführung zu Ri. 8, 31.

8. Streiche das zweite לַחַת, das sichtlich durch vertikale Dittographie entstanden ist.

14. וַיִּשְׁבֹּחַ קִדְשָׁךְ ist = der Sabbat, den du heilig hältst; sieh zu Gen. 2, 3. Nur dazu passt הוֹדִיעָה; sonst würde es statt dessen nach Ex. 16, 29 נִתַּן heißen. Wenn Gott selbst den Sabbat heilig hält, versteht es sich von selbst, dass seine Verehrer ihn nicht entweihen dürfen. Danach ist der zweite Halbvers, auf V. 13 b folgend, speziell von den Vorschriften über den Sabbat zu verstehen. Aber wenn der Verfasser nur an die sehr wenigen diesbezüglichen Vorschriften gedacht hätte, würde er darüber den Mund nicht so voll genommen haben. Er kennt offenbar schon nähere Bestimmungen über das, was hinsichtlich des Sabbats als Arbeit anzusehen ist, und dergleichen, worüber die Mischna einen ihrer umfangreichsten Traktate hat.

15. נָקַב findet sich mit Suff. nur hier, sonst nirgends, ich glaube selbst in der Mischna nicht.

17. וַיִּתְּנוּ רֹאשׁ לְשׁוֹב ist = und sie wollten, selbst wenn es den Kopf kostete, zurückkehren; sieh zu Num. 14, 4. Statt לַעֲבֹדָם aber ist לְעֲבֹדָם zu sprechen und darüber zu Esra 9, 8 zu vergleichen. Für כְּמִיָּם endlich ist mit andern nach LXX und etlichen hebräischen Handschriften כְּמִצְרַיִם zu lesen.

19. Weder כִּיּוֹם noch כְּלִילָה ist gut klassisch. Für ersteres sagte man korrekter Weise יוֹם und für letzteres כְּלִילָה oder bloss לִילָה. Statt des zweiten וַאֲנִי hat man nach LXX und mehreren hebräischen Handschriften bloss אֲנִי zu lesen.

20. Hier enthält der erste Halbvers wie er uns vorliegt, einen Gedanken, der in den Zusammenhang nicht passt, denn unmittelbar vorher und nachher ist lediglich von der Befriedigung rein physischer Bedürfnisse die Rede. Wenn der Verfasser so etwas hätte sagen wollen, wäre nicht hier, sondern hinter V. 14 die Stelle dafür. Aus diesem Grunde hat man לְהַשְׂבִּיעַם in לְהַשְׂבִּילָם um sie zu sättigen und רוּחַ הַטּוֹבָה in רוּחַ הַטּוֹבָה zu ändern. In letzterem heisst רוּחַ Wind. Gemeint ist der Wind, der nach Num. 11, 31 von JHVH bestellt wurde, die Wachteln zu bringen. Zur Not kann sogar רוּחַ הַטּוֹבָה belassen werden. Zwar ist רוּחַ in der Bedeutung „Wind“ mit Suff. nach der Bemerkung zu Ex. 15, 10 nicht gut



klassisch, ist aber gut genug für unsern Verfasser; sieh zu V. 19. Demgemäss ist der Satz = und du bestelltest einen segnenreichen Wind.

22. Mit לְמִנְחָה wussten die alten Versionen nichts anzufangen. LXX und Vulg. lassen das Wort unübersetzt und Syr. gibt dasselbe durch לִישׁ אִישׁ wieder, was der Ausdruck aber nicht heissen kann. Auch die Neuern sind hier ratlos. Aber man kommt auf das Richtige, wenn man erwägt, dass in diesem Verse nur von den Ländern der beiden darauf genannten Könige die Rede ist, denn von der Eroberung Kanaans ist erst in V. 24 die Rede. Danach heisst מִנְחָה hier Nebengebiet, als welches die Landschaften jenseits des Jordan, die nicht zum eigentlichen gelobten Lande gehören, angesehen werden, während die dem Nomen vorgeschlagene Präposition den Produktacc. vertritt. Demgemäss ist = וְחִלְקָם לְמִנְחָה und verteiltest sie — nämlich die Landschaften Sihons und Ogs — als Nebengebiet. Das erste וְאֵת אֶרֶץ ist zu streichen.

24. Der Anfangssatz wird neuerdings gestrichen, aber mit Unrecht. Seine Berechtigung erhellt aus der vorherg. Bemerkung. וְחִלְקָם klingt an הַנְּעִימִים an.

25. Statt שָׁב, das nur st. constr. sein könnte — vgl. die Schlussbemerkung zu Gen. 24, 10 — der hier aber unmöglich ist, hat man שָׁב zu vokalisieren.

26. Ob es wirklich ein Substantiv שָׁב gibt als Nebenform von שָׁב, bezweifle ich sehr.

28. Statt des unhebräischen רְבוּת עֲתִים ist רַבִּים אֲתָם zu lesen und כְּרַחֲמֶיךָ הַרְבִּים אֲתָם im Sinne von „nach deiner grossen Barmherzigkeit gegen sie“ zu fassen. Die Recepta ist unhebräisch, weil, wie schon früher bemerkt, kein attributives Adjektiv, selbst wenn es eine Zahl ausdrückt, dem Substantiv, auf das es sich bezieht, vorangehen darf. Ueber אֵת vgl. den Gebrauch des sinnverwandten עַם in den Wendungen עַם עֲשָׂה חֶסֶד עִם, וְיִשִּׁיב עִם und dergleichen mehr.

30. Zu וְחִמְשָׁךְ ist nicht etwa חֶסֶד als Objekt hinzuzudenken, sondern das Verbum ist hier intransitiv und der Ausdruck = aber du wartetest mit der Strafe (gegen Siegfried).

32. וְלֹאֲכֹרֶיךָ ist wahrscheinlich als durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden zu streichen.

35. בְּמַלְכוּתָם, dem im folgenden Verse אֲנַחְנוּ עֲבָרִים entgegen-  
gesetzt ist, heisst: in ihrer Freiheit, d. i. während ihrer politischen Selbständigkeit. Ueber diese Bedeutung des Nomens sieh das zu Pr. 30, 22 über das Verbum desselben Stammes Gesagte.



## X.

1. Zu **וְכָל זֶה** bemerkt Siegfried: es fehlt der Anschluss. Freilich hat dieser Ausdruck keinen Anschluss an das Vorhergehende, wenn man ihn im Sinne von „zu alle dem“ fasst, wie allgemein geschieht, als wäre damit hingewiesen auf die Urkunde über die Verpflichtung auf das Gesetz, von deren Unterzeichnung gleich darauf die Rede ist. In Wirklichkeit aber heisst **וְכָל זֶה** hier, wie Jes. 9, 11 und öfter, trotz alle dem. So gefasst, schliesst sich dieser Ausdruck an den 9, 35—37 angestellten Kontrast zwischen den Vätern und der gegenwärtigen Generation an, und der Sinn des Ganzen ist der: den Vätern ging es so gut, und doch waren sie schlecht; wir aber sind in solchem Elend und trotzdem sind wir bereit, den Bund mit dir, o Gott, zu erneuern. — Die unterzeichnete Urkunde ist nicht verbatim gegeben. Das substantivische Partizip pass. **חָתַם** ist ein terminus techn. und dessen Bedeutung hier ebenso unsicher wie Jer. 32, 11. 14.

2. Statt **וְהַחֲזוּתִים** ist mit andern nach V. 1 **וְהַחֲזוּתִים** zu lesen. Manche Erklärer belassen ersteres, lesen aber davor nach Syr. **כָּל** **אֵלֶּה** statt **וְעַל**, aber mit sehr schlechtem Geschmack.

29. **וְיִדַּע** ist als Glosse zum vorherg. **וְיִדַּע** zu streichen. Die Glosse, die in dem zu 8, 2 angegebenen Sinne verstanden sein will, ist richtig.

30. **לְשַׁחַר וּלְעִשׂוֹת** drückt strenggenommen einen Begriff aus und heisst: genau zu beobachten; sieh zu Num. 23, 12.

31. Man beachte, dass hier die Rede in der ersten Person statt der dritten ist, wie sie nach **וְשָׂא הָעָם וְ** in V. 29 sein müsste. Dies geschieht, um anzudeuten, dass die hier genannten Verpflichtungen mit denen der Urkunde, die von den Häuptern des Volkes unterzeichnet wurde, identisch sind; sieh die Schlussbemerkung zu V. 1.

33. Das zweite **עָלֵינוּ** ist neuerdings in Zweifel gezogen worden, aber mit Unrecht, denn **לָתֵת עָלֵינוּ** im Sinne von „dass wir uns zu zahlen verpflichten“ ist gut hebräisch.

34. Ueber den eigentlichen Sinn von **לֹא הָיָה מַעֲרָכָה** sieh die Bemerkung zu Lev. 24, 6.

35. Dieser Vers, der hier den Zusammenhang in empfindlicher Weise durchbricht, wird besser an den Schluss unseres Kapitels transferiert. Statt **לִכְתִּי אֲבִיחִי** wollen Loehr und andere **לִכְתִּי אֲבִיחִי** lesen, was wohl von genügender allgemeiner grammatischer Kenntnis



zeugt, aber zugleich auch von beklagenswerter Unbelesenheit im A. T. Denn in einer Verbindung wie die unsrige ist בית ohne Ausnahme im Sing., auch wenn das Bestimmungswort selbst und sein etwaiges Suff. im Pl. stehen, wie hier; sieh Num. 1, 2. 18. 20. 24. 4, 42. 17, 17. 1 Chr. 5, 13. 25. 2 Chr. 17, 14. 35, 4 und nahe an vierzig andere Stellen.

38. Gegen die für עירם gewöhnlich angenommene Bedeutung „Gerstengrütze“ spricht das Num. 15, 20 in Verbindung damit vorkommende תֵּלָה. Letzterer Ausdruck macht es wahrscheinlich, dass die talmudische Fassung des fraglichen Nomens im Sinne von „Teig“ richtig ist. והם fehlt in einer beträchtlichen Anzahl Handschriften, und auch Syr. bringt dieses Wörtchen nicht zum Ausdruck. Dieser Umstand zeigt jedenfalls, dass die Lesart hier für die Alten nicht mehr feststand. Ich vermute nun, dass man והם הלויים in והלויים הם zu ändern hat. Letzteres ist auch besser hebräisch; sieh zu Jes. 43, 25. עירם aber heisst nicht „unsere Ackerbaustädte“, denn nacktes עיר kann nicht den Ackerbau bezeichnen, sondern der Ausdruck ist so viel wie: unsere Städte, in denen wir unter fremder Oberherrschaft wohnen; sieh zu Esra 9, 8. Der Umstand, dass der Zehnte gegeben wurde, obgleich man unter einer fremden Oberherrschaft stand, der man Landsteuer zahlen musste, wird hier als besonderes Verdienst hervorgehoben; vgl. zu V. 1.

39. בָּעֵשֶׂר halte ich mit andern für ein Unwort. Es ist statt dessen בָּעֵשֶׂר zu vokalisieren.

40. Die übliche Wiedergabe von כלי המקדש durch Gefässe oder Geräte des Heiligtums ist nicht richtig, denn die Gefässe und Geräte, die im Heiligtum bei der Opferung und auch sonst gebraucht wurden, heissen stets כלי הקדש — vgl. Num. 3, 31. 4, 15. 18, 3. 1 K. 8, 4. 1 Chr. 9, 29. 22, 18. 2 Chr. 5, 5 — und wo solche Geräte aufbewahrt wurden wurde auch schwerlich der Zehnte an Getreide gehalten. כלי המקדש ist = die Güter des Heiligtums; sieh zu Ex. 22, 6. Gemeint ist also schlechtweg Eigentum des Tempels. Danach bezeichnet קדש als Bestimmungswort das durch das nomen regens Ausgedrückte als heilig, während מקדש dasselbe nur als Geldeswert dem Heiligtum zuschreibt. Mit andern Worten, als Bestimmungswort bezeichnet מקדש den Tempel nur als Institut, als juristische Person, die Eigentum besitzen kann, während man bei קדש an die Heiligkeit des Tempels denkt, die sich allem mitteilt, das mit dessen Dienste verbunden ist. Die falsche Fassung von כלי המקדש hat schon im Altertum zum Missverständnis des unmittel-



bar darauf Folgenden geführt, und das Missverständniß ist noch bis jetzt nicht beseitigt. Denn LXX gibt והנהניס durch καὶ ἵσπερ wieder, als schlosse sich der Ausdruck an כָּל an, und ihr folgen alle modernen Uebersetzer und Erklärer. In Wirklichkeit aber schliesst sich der fragliche Ausdruck an המקדש an und teilt mit ihm die grammatische Beziehung, sodass ושם כָּל המקדש וגו' so viel ist wie: und daselbst lagen auch die Sachen des Tempels und der dienstuenden Priester, der Torhüter und Sänger.

## XI.

1. Der zweite Halbvers bildet einen Umstandssatz; sieh die Bemerkung zum folgenden Verse. להביא ist = zu liefern.

2. Hier ist die Konstruktion verkannt worden. Sämtliche Erklärer fassen העם als Subjekt und לכל האנשים als Objekt, was aber falsch ist, da sich das so häufige כָּךְ nirgends mit ל des Objekts findet, sondern stets mit dem Acc. konstruiert wird. In Wirklichkeit ist das Subjekt zu ויברכו aus שירי העם in V. 1 zu entnehmen, während העם hier das Objekt ist. Der zweite Halbvers bildet eine in der dem Hebräischen eigentümlichen Weise mit ל eingeleitete Restriktion des Objekts; sieh besonders Jer. 19, 13. Danach ist der Sinn der: und sie — nämlich die Gemeindevorsteher — dankten dem Volke, das heisst, nicht allen, sondern nur solchen, die usw. Der Sinn wird klar, wenn man weiss, dass המתגברים hier nur von dem freiwilligen Entschluss, sich in Jerusalem niederzulassen, ohne die Entscheidung durchs Los abzuwarten, verstanden werden kann; vgl. V. 1. Also nur solchen, die diesen freiwilligen Entschluss gefasst hatten, sprachen die Gemeindevorsteher ihren Dank aus, nicht auch denjenigen, die sich in die Entscheidung des Loses fügten (gegen Siegfried). Denn die Alten waren mit ihrem Danke sparsam und verschwendeten ihn nicht an solche, die nichts mehr taten als ihre Pflicht und Schuldigkeit; sieh zu Gen. 23, 12.

17. Für das widersinnige והחלה ist mit andern והקלה zu lesen. Letzteres ist aber mehr konkret zu fassen, nämlich im Sinne von „lobsingender Chor“; sieh zu 12, 31. להמלה ist zu streichen. Dieser Ausdruck ist verderbt aus מורה להקלה = der den lobsingenden Chor unterwies, einer Glosse zu והחלה ראש והחלה.

36. Hier ist der Sinn nicht klar und der Text wahrscheinlich nicht richtig überliefert, doch lässt sich das Ursprüngliche nicht mehr nach Vermutung ermitteln.



## XII.

8. Für הָיָה, das ein Unwort ist, gibt es eine Lesart הָיָה, doch ist dies nicht besser. Ich glaube, dass man הָיָה zu lesen hat. Letzteres wäre Pl. von הָיָה, einer spätern Bildung, der Hiph. des Verbuns zu Grunde liegt. Andere emendieren, angeblich nach LXX Luc., הָיָה als Inf., das ich aber für minder wahrscheinlich halte.

22. Statt des hier unmöglichen על ist mit allen Neuern nach mehreren Handschriften עַל zu lesen.

28. בני ist offenbar für בן verschrieben, und in המשרים steckt irgendein diesem Worte graphisch naheliegender Ortsname, der sich aber nicht mehr ermitteln lässt. Danach hat man das Subjekt zu וַיֵּצֵאוּ aus הָלִים im vorherg. Verse zu entnehmen. An der Korruption ist das Vorkommen von המשרים in V. 29 schuld. Letzteres kann jedoch dort mit dem vorherg. הָלִים identisch sein, weil alle Sänger Leviten waren.

30. Ueber die Frage וַיִּשְׁמְרוּ oder וַיִּשְׁמְרוּ sieh die Bemerkung zu Esra 6, 20.

31. חזרה ist hier in konkretem Sinne gebraucht und = lob-singender Chor; sieh zu 11, 17. Was auf גְּדֻלָּה folgt, ist mit dem Folgenden zu verbinden.

32. Sieh die vorherg. Bemerkung. Es ist aber וְהָלַכְתָּ in וְהָלַכְתָּ zu ändern und dies im Sinne von וְהָלַכְתָּ zu fassen. Danach entspricht Waw in וַיֵּלֶךְ dem arab. ف; vgl. V. 38 ואני.

38. Das Keri למול ist eine erbärmliche Korrektur des Kethib, das dem Ursprünglichen näher kommt, denn das Wort ist aus לשמאל, dem Kerrelat zu לימן in V. 31, verderbt, was auch andere schon vermutet haben. Aber auch für העם ist חסנים zu lesen und darüber V. 40 zu vergleichen.

44. Ueber die Aussprache von וַיִּמְקְדוּ sieh die Bemerkung zu 7, 1. Statt העמרים liest man vielleicht besser קְעֻקְרִים, denn blosses עמר kann schwerlich heissen im Dienste stehen.

46. Statt ושיר ist, dem vorherg. ראשי entsprechend, וְשִׁיר zu lesen und über die Verbindung שִׁיר תהלה Ausdrücke wie שִׁיר מְקִנָּה, שִׁיר רֶכֶב und שִׁיר רֶכֶב zu vergleichen. Aber auch für חזרות liest man viel besser וְהָיָה; sieh zu V. 8.



## XIII.

4. Für בלשכת ist mit andern בלשכת zu lesen. Gut klassisch würde aber hier על statt ב gebraucht sein.

5. והכלים ist = und die andern Sachen oder Güter; sieh die Bemerkung zu 10, 40.

6. Wegen נשאלתי sieh zu 1 Sam. 20, 6.

13. Statt des in diesem Zusammenhang unmöglichen ואוצרה ist mit andern nach LXX Luc. ואוצרה zu lesen.

15. Der zweite Halbvers ist hinter V. 16 zu transferieren und die Bemerkung zu diesem zu vergleichen.

16. Statt והצרים בשבת ist והצרים בשבת zu lesen. Wie ציד nicht nur Wildpret, sondern auch Viktualien irgendwelcher Art heisst, so bezeichnet hier הציד den Verkäufer von Lebensmitteln schlechtweg. Für וירושלים lesen manche Erklärer nach drei Versionen und etlichen hebräischen Handschriften בירושלים, doch ist keines der beiden richtig. Man hat ובני ירושלים zu lesen. Endlich hat man auch die aus V. 15 hierher zu transferierenden Worte zu emendieren in ואעיד בכם סמך ציד = und ich warnte sie, Lebensmittel nicht feil zu bieten. Hiph. von עד kann seiner Bedeutung nach sehr gut c. Inf. mit מן konstruiert werden. Von sprachlichen Bedenken abgesehen, bietet die Recepta auch sachliche Schwierigkeiten. Denn dass um diese Zeit Tyrier in Jerusalem wohnten, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, weil die Gemeinde klein und arm und dazu noch augenblicklich bestrebt war, selbst geschlossene Ehen zu lösen und Kinder zu verstossen, um sich von heidnischen Elementen zu säubern. Unter solchen Umständen konnte Jerusalem als Ansiedlung für Nichtjuden, namentlich Tyrier, keine Anziehung haben.

17. Die Entweihung des Sabbats, von der hier die Rede ist, hat man mit Bezug auf V. 15 zu verstehen. Denn die reichen Adeligen waren es, welche am Sabbat ihren Wein keltern und ihre Produkte nach Jerusalem zu Markte bringen liessen.

19. Unmittelbar vor לא יבא ist אשר wegen des Vorhergehenden irrtümlich ausgefallen.

22. Die Worte שמרים ובאים sind zu emendieren in מְהָרִים ובאים. Danach ist der Satz = dass sie solche, die (am Sabbat) kommen sollten, vermahnend und die Tore hüten.

23. Ueber die Vokalisierung von השיבו sieh die Bemerkung zu Esra 10, 2.



24. Für חצי ist höchstwahrscheinlich חָצִים zu lesen. Ohne Suff. bei diesem Nomen ist der Satz kaum korrekt. Mem ist durch Haplographie verloren gegangen. Am Schlusse ist וְעַם וְעַם in וְכָל־שֹׁן zu ändern und dieses als Epexegese zu יהודיה zu fassen. וְכָל־שֹׁן zu ändern und dieses als Epexegese zu יהודיה zu fassen.

29. Für das zweite הכרה ist mit andern nach Syr. und dem folgenden הלויים entsprechend הכהנים zu lesen.

---



# I Könige.

---

## I.

1. Ueber כְּנִיָּם sieh zu Gen. 38, 14. Danach bezeichnet dieses Nomen hier Kleider, die sich für den Fall eigneten, das heisst, warme Kleider. Es trägt aber auch der Artikel wesentlich zum Ausdruck dieses Begriffes bei.

2. Was כִּנָּה eigentlich heisst, lässt sich nicht sagen. כִּן ist auch eines der hebräischen Verba, deren Grundbegriff völlig dunkel ist.

4. Der Schlusssatz kann keinen anderen Zweck haben als den, uns von dem Zustand der geistigen Kräfte Davids einen Begriff zu geben. Wenn ein Mann wie David, der für die Befriedigung der Wollust einen Mord begehen konnte, eine sehr reizende Jungfrau beständig im Schosse hat, ohne sie zu berühren, so tut er dies unfreiwillig. David war also sexuell erschöpft\*); dies geht auch aus seiner V. 1 beschriebenen geringen Körperwärme hervor. Mit der Impotenz aber kam auch Gedächtnisschwäche, wie zu geschehen pflegt, wenn die Impotenz die Folge von sexuellem Exzess ist; vgl. zu V. 11. Wenn es sich hier nicht um den delikaten Punkt handelte, würde eine Warmflasche den Dienst der Jungfer tun.

6. Der erste Halbvers deutet an, dass David den Adonia zu seinem Nachfolger bestimmt hatte, weshalb er dessen königlichen Staat nicht übel nahm, während der zweite den Grund dieser Bestimmung angibt. Denn David war der Gründer einer Dynastie. Darum hatte nur der älteste unter seinen als Prinzen geborenen Söhnen das Recht auf die Thronfolge. Dieser älteste war Absalom

---

\*) Vgl. Synhedrin 22a, wo auf das hier berichtete Verhalten Davids gegen Abisag ein dunkles Sprichwort angewendet wird, dessen Sinn nach Raši ist: wenn der Dieb nicht mehr zu stehlen vermag, tut er sich auf seine Ehrlichkeit zugute.



gewesen, und nach dessen Tode ging sein Recht auf Adonia über, der jetzt der älteste als Prinz geborene Sohn war; sieh zu Deut. 21, 16. **וְנָם הוּא** verstehen die Erklärer nicht recht. Der Ausdruck ist im Hinblick auf Absalom gesagt. Absalom war schön von Gestalt — vgl. 2 Sam. 14, 25 — und Adonia war es auch. Dieser Umstand wird als weiterer Grund erwähnt für die Eintretung Adonias in die Rechte des verstorbenen Absalom. An **יָלְדָה** ist nichts zu ändern. Das Subjekt ist nicht genannt, und weil dieses ein Weib sein muss, ist das Verbum fem.; vgl. zu Num. 26, 59.

8. **וְשִׁמְעִי וְרֵעִי** ist schwerlich richtig. Joseph. Ant. VII, 14, 4 hat dafür **רָעָה דָּוִד**, aber 2 Sam. 15, 37 und 16, 16 wird **חֹשִׁי דָּוִד** als **רָעָה דָּוִד** genannt. Danach ist hier vielleicht **דָּוִד וְחֹשִׁי דָּוִד** zu lesen.

10. **וּבְנֵיהֶם**, das schon wegen des Fehlens von **יְהוֹדָע** **בֶּן** als nähere Bestimmung dazu als unecht erscheint, abgesehen davon, dass die nota acc. davor stehen müsste; sieh zu Gen. 15, 19.

11. **לֹא יָדַע** heisst: ist nicht bei Sinnen; vgl. zu Jer. 47, 11. Doch will hier damit nicht gesagt sein, dass David vollends die Besinnung verloren. Gemeint ist nur Gedächtnisschwäche; vgl. zu V. 4. Dass die 2, 1—9 gegebenen letzten Instruktionen Davids an Salomo von einem guten Gedächtnis zeugen, schlägt bei einem alttestamentlichen Schriftsteller nicht viel; sieh die Schlussbemerkung zu Ex. 6, 12.

13. Zur Einleitung der direkten Rede genügt **כִּי** oder **לֵאמֹר** allein vollkommen. Eines dieser beiden Wörter ist daher überflüssig. Da es aber unerklärlich wäre, wie **כִּי** in den Text kam während **לֵאמֹר** sehr leicht durch Dittographie aus dem Vorherg. entstehen konnte, wird wohl letzteres zu streichen sein; vgl. V. 17, wo **לֵאמֹר**, aber nicht **כִּי** fehlt. V. 30 ist wiederum **לֵאמֹר** neben **כִּי** von hier aus eingedrungen. Der Rat Natans spricht für unsere Fassung von V. 11b. Denn wenn David das Versprechen, von dem hier die Rede ist, wirklich gegeben hätte, würde es des hier gegebenen Rates nicht bedurft haben, da Bathseba selber wohl wusste, dass sie von David die Erfüllung seines königlichen Versprechens verlangen konnte. Aber ein derartiges Versprechen Davids existierte tatsächlich nicht, und Natan rät der Bathseba, dem König einzureden, dass er ein solches gegeben, was er bei seinem verschwundenen Gedächtnis glauben wird; sieh die folgende Bemerkung.

14. Auch hier hat der Satz **וּמֵלֵאמֹר אֵת דְּבָרֶיךָ** nur dann einen Sinn, wenn es galt, den König um die Erfüllung eines Versprechens



zu mahnen, das er nie gegeben; sonst hätten die Worte Bathsebas keiner Bestätigung bedurft.

15. Die Wiederholung der Angabe über des Königs Alter und über die Beziehungen Abisags zu ihm an dieser Stelle hat den Zweck, Lesern, die nicht geläufig zwischen den Zeilen lesen können, einen Wink zu geben. Man muss in der Tat sehr kurzsichtig sein, um nach dieser Wiederholung nicht zu sehen, dass mit dem Zustande Davids, der die V. 4 beschriebenen Beziehungen zwischen David und Abisag möglich machte, die ihm abgeschwatzte Bestimmung Salomoms für die Thronfolge zusammenhängt.

18. Der zweite Halbvers, in dem וְתָמָר sichtlich für וְתָמָר verschrieben ist, ist ein späterer Zusatz, der auf Missverständnis von V. 11b beruht.

20. Hier bieten sehr viele Handschriften וְתָמָר statt וְתָמָר, doch ist letzteres ungleich besser.

21. Dieser Vers, der sich an das unmittelbar Vorhergehende durchaus nicht anschliessen will, ist nicht ursprünglich. Er ist ein späterer Einschub, veranlasst durch V. 12b. Doch ist dieser Gedanke dort wohl an seinem Platze, aber nicht hier. Nathan, dem persönlich daran viel liegt, dass Salomo dem Vater in der Regierung folge — vgl. zu 4, 5 — aber ohne Bathsebas Hilfe dies nicht zustande bringen kann, stellt ihr, um sie zu dem gewünschten Gange zu bewegen, die Sache so dar, als handelte es sich nicht nur um die Krone, sondern auch um die Rettung des Lebens. An dieser Stelle aber genügt es vollkommen, David an sein königliches Versprechen zu erinnern; er muss dies Versprechen erfüllen, ob davon für Salomo und seine Mutter viel oder wenig abhängt.

23. Nur ein einziges Mal, und das, um sein Leben zu retten, redet ein Prophet einen König mit אֲדָנִי הַמֶּלֶךְ an — vgl. Jer. 37, 20 — aber dass sich ein Prophet dem König zu Füßen wirft, wie hier, ist im ganzen A. T. beispieillos. Allein hier erscheint uns Nathan ganz anders als dazumal, als er dem David die Parabel von dem geraubten Schäfchen vortrug und ihm am Ende zurief: „Du bist der Mann!“ Jener Nathan war ein Bote JHVHs, dieser ist ein Höfling, ein Intrigant. Echt ist aber nur unser Nathan hier.

26. אֲנִי geben Kamphausen, Kittel und andere durch „selbst“ wieder, was aber nicht richtig ist. Denn das persönliche Fürwort ist hier nicht nur völlig unbetont, sondern hat überhaupt keine selbständige Bedeutung, und אֲנִי עֲבָדְךָ heisst nicht mehr als: mich, deinen Knecht. Im Hebräischen ist jedoch אֲנִי in dieser Ver-



bindung unerlässlich, weil sonst ערך Apposition zu dem Suff. in לִי nicht sein könnte; sieh zu Dan. 7, 15 und 8, 1.

28. וַתָּבֹא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ ist als Variante oder Glosse zum folgenden Satze zu streichen. וַתָּבֹא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ heisst: und sie trat vor den König.

29. Ueber den gegen die sonstige Regel auf יהוה bezüglichen Relativsatz sieh zu 2 Sam. 4, 9.

30. Streiche לֹאמֹר und vgl. zu V. 13. Wie das erste, leitet auch das letzte כִּי das Beschworene ein. Die Partikel am Schlusse ist wegen des längern Vergleichs dazwischen wiederholt.

31. Zu אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ לְעוֹלָם vergleicht Behrmann Dan. 2, 4 מְלֶכְךָ לְעוֹלָמִין חַיִּי, doch passt diese Vergleichung nicht. Letzteres das stets zu Anfang der Anrede an den König kommt, ist eine leere Formel im Munde der Höflinge, hier aber kommt der fragliche Wunsch nicht beim Beginn der Rede, sondern jetzt, nachdem David von Salomo als seinem Nachfolger gesprochen. Darum ist der Sinn hier der: möge es noch recht lange dauern, ehe der Thron vakant wird und Salomo ihn besteigt! Wegen dieses Sinnes wird der König im Wunsche der Bathseba mit Namen genannt, was in der oben erwähnten aramäischen Formel nicht der Fall ist.

36. Benaja spricht Amen, um Davids Worte unwiderruflich zu machen. Der zweite Halbvers scheint mir nicht ursprünglich.

37. Das Kethib יְהִי ist das allein Richtige. Denn Benaja, der Priester und nicht Prophet ist, kann diesen Gedanken wohl als Wunsch aussprechen, aber nicht als Versicherung.

38. Die Mitnahme der כְּרִית וּמַלְחָה als militärische Eskorte erklärt sich daraus, dass man auf dem Wege einen Angriff von der Partei Adonias befürchtete.

41. וְהָיוּ כֻלָּם לֹאכְלִים heisst nicht „als sie eben das Mahl beendet hatten“, wie man zu übersetzen pflegt, sondern ist so viel wie: doch wollten sie das Mahl zu Ende führen, setzten dasselbe fort. Als Zeitangabe gefasst, trägt der Satz zum Sinn des Ganzen nichts bei, dagegen bildet er nach unserer Fassung mit dem unmittelbar darauf Folgenden, worin וַיִּשְׁמַע יוֹאָב . . . וַיֹּאמֶר offenbar den Joab von dem vorherg. Umstandssatz ausschliessen will, einen charakteristischen Kontrast. Adonia und seine jungen Kameraden hörten wohl den ausserordentlichen Lärm, liessen sich jedoch leichtsinniger Weise dadurch im Schmausen nicht stören; der alte erfahrene und vorsichtige Joab aber erkundigte sich sofort nach der Ursache des Lärms. An כִּי הָיָה הָרָעָה ist nichts zu ändern. Die Konstruk-



tion ist echt hebräisch; sieh zu Gen. 3, 8. Andere Beispiele sind Ps. 69, 4 *כלו עיני קיחל* und Orla 2, 12 *עומר בשער* und Klostermann vokalisiert *ווקה* und bezieht dies auf das nomen regens, allein *קל* findet sich nirgends als Subjekt zu *קקה*, auch Jer. 6, 23 und 50, 42 nicht; sieh zur vorletzten Stelle.

44. *אבל* heisst hier leider oder ich bedauere. Näheres über die Bedeutung dieses Wortes zu Gen. 42, 21.

45. Statt *והיה* ist *והיה* zu vokalisieren und darüber V. 41, wie auch zu Deut. 7, 23 und 1 Sam. 4, 5 zu vergleichen.

## II.

2. Ueber die Wendung *והיה לאיש ווקה* vgl. 1 Sam. 4, 9, nur dass dort, wo die Angeredeten eine Mehrheit sind, Hitbp. von *חוק* gebraucht ist wegen seiner reziproken Bedeutung.

3. Der Sinn von *עדות* ist durch das deutsche „Zeugnis“ nicht im entferntesten ausgedrückt. Das hebräische Nomen heisst religiöses Symbol. *שם* ist hier nicht vom Raume, sondern sachlich zu verstehen und = *אלי*. Ueber diesen Gebrauch der Partikel vgl. besonders 17, 13 *שם*. Der Ausdruck *אל שמה* aber heisst nach einer frühern Bemerkung Aufmerksamkeit schenken, daher auch unternehmen. Letztere Bedeutung hat der Ausdruck hier.

4. Das zweite *לאמר* mit Thenius zu streichen, ist kein genügender Grund vorhanden. Der Ausdruck kann sehr gut wegen des längern Vordersatzes dazwischen wiederholt sein; vgl. 3, 26 das wiederholte *והאמר*. Nicht nur ist in solchem Falle die Wiederholung bei Ausdrücken gestattet, die bloss dazu dienen, einen Satz einzuleiten, sondern auch bei Wörtern von selbständiger Bedeutung; vgl. z. B. Ex. 4, 9 die Wiederholung von *והיו*. Dass LXX hier *לאמר* zum zweiten Male nicht ausdrückt, ist noch lange kein Beweis, dass ihr dieses Wort nicht vorlag. Der Ausdruck konnte hier im Griechischen einfach nicht wiedergegeben werden, weshalb die Uebersetzer ihn ausliessen.

5. *והם* bezieht sich nicht auf *אחיה*, sondern auf den Rest der Rede Davids, den es von dem Vorhergehenden trennt, weil er andern Charakters ist. Der Ausdruck ist so viel wie „ferner“. Aehnlich, aber nicht ganz wie hier, ist der Gebrauch dieses Ausdrucks Jos. 22, 7. Für *וישם* ist mit andern nach LXX *והם* zu lesen. Dann heisst der Satz: und hat gerächt im Frieden Blut, das im Kriege vergossen worden war. Kamphausen fasst *מלחמה* im Sinne von „Blut, wie man es im Kriege vergiesst“, was aber nicht richtig



ist, denn David denkt hier an Asahel, den Abner wirklich im Kriege erschlagen, und dessen Erschlagung Joab durch die Tötung Abners im Frieden gerächt hatte. Im zweiten Halbvers ist דָּם נָקִי für דָּם כְּלֹחָמָה zu lesen und ebenfalls nach LXX Luc. das Suff. der dritten Person durchweg durch das der ersten zu ersetzen. Der Sinn des Satzes ist danach der: und liess mich für den Mord verantwortlich erscheinen. Denn, dass David anfangs beim Volke im Verdacht stand, die Erschlagung Abners befohlen zu haben, zeigt 2 Sam. 3, 37. Nur bei dieser Fassung, wonach David für die Tat Joabs gelitten, hat das vorherg. אֲשֶׁר עָשָׂה לִי einen Sinn. Ueber das Bild vom Schuh vgl. deutsch „einem etwas in die Schuhe schieben.“ שׁוּם בַּחֲרָה aber ist = in die innern Falten des Gürtels oder schlechtweg unter den Gürtel stecken, zwischen ihn und den Leib. Denn die Orientalen, die einen breiten Gürtel tragen, gebrauchen dessen innere Falten als Tasche. Daher ist hebräisch „einem etwas Böses in den Gürtel stecken“ so viel wie es ihm in den Sack schieben. Die Präposition in בַּחֲרָתִי und בְּנַעֲלִי heisst also nicht „an“, sondern „in“.

6. Der zweite Halbvers heisst: und Sorge dafür, dass er nicht im hohen Alter eines natürlichen Todes stirbt. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Jer. 34, 4 b und 5 a. Hier birgt der Ausdruck jedoch in sich auch den Nebengriff der zufriedenen Miene im Gesichte, mit der ein im hohen Alter friedlich Gestorbener nach dem Scheol herabfährt; vgl. zu Gen. 42, 38.

7. Hier ist der Text schwerlich in Ordnung, denn die Tat des Barsillai kann nicht schlechtweg seinen Kindern zugeschrieben werden, auch ist 2 Sam. 19, 38 f. nur von Kimham allein als Angehörigen Barsillais die Rede. Ferner gibt קָרַב keinen rechten Sinn. Aus diesen Gründen vermute ich, dass der Text ursprünglich לֹא יִקְרַב . . . וְהָיָה . . . וְלֹא יִקְרַב. Subjekt zu קָרַב wäre dann Barsillai, der Vater des mit בֶּן gemeinten Kimham. Piel von קָרַב heisst einen einem andern für persönlichen Umgang empfehlen; vgl. Edujoth 5, 7. כִּי יִקְרַב אֵלַי hiesse danach; denn er — nämlich Barsillai — hat ihn mir empfohlen; vgl. 2 Sam. 19, 38. Die Kenntnis von dem Verdienste Barsillais um David wird hier als etwas Wichtiges bei Salomon vorausgesetzt, nicht aber die Kenntnis von der Empfehlung Kimhams durch Barsillai wie sie in der obengenannten Samuelstelle gegeben ist. Barsillai selber, der schon damals achtzig Jahre alt war, vgl. 2 Sam. 19, 36, war zur Zeit nicht mehr am Leben.

8. Mit עֵסֶךָ ist hier absolut nichts anzufangen, denn Simei



wohnte zur Zeit auf seinem Gute in Bachurim, nicht in Jerusalem. Das fragliche Wort ist für ער verschrieben. Aus ך kann, wenn dessen vertikaler Strich in der Vorlage etwas länger ausgefallen ist, im Abschreiben ך werden, und als das geschah, konjizierte man die Recepta. והנה עור שמעי ist = und nun noch der Fall Simei. Dieses passt als Einleitung des letzten Punktes in den Instruktionen vortrefflich. Ueber קללי קלה sieh zu 2 Sam. 16, und 12.

13. Hinter שלמה אם drückt LXX noch וישתחו לה aus, doch passt dazu das Folgende nicht, denn die Frage Bathsebas השלום בואך und Adonias Antwort שלום setzen Familiarität zwischen den beiden voraus. Wenn Adonia nicht auf familiärem Fusse mit Bathseba gestanden hätte würde es auch im folgenden Verse דבר לעבדך statt לי הייסן.

20. Der junge Prinz fühlte, von welcher Bedeutung seine Bitte für den ebenfalls jungen König sein wird, die abgelebte alte Frau aber fühlte dies nicht.

21. Ueber das pass. יתן mit folgendem Objektacc. und über die Masculinform dieses Verbums sieh zu Gen. 4, 18.

22. Der zweite Halbyers ist zu emendieren in ולו אביתר הכהן und für ihn sind Abjathar usw. Die Korruption fing hier damit an, dass ולו aus dem Vorherg. dittographiert wurde. Aus ולו אביתר wurde darauf ולאביתר und dementsprechend וליואב. Ueber den Gebrauch von ל zur Bezeichnung der Parteinahme vgl. besonders Ps. 118, 6.

24. Für לי hat man לו zu lesen und dieses auf ידו אזי zu beziehen. Der Umstand, dass das in Rede stehende Haus — das heisst die Dynastie — im A. T. niemals anders als nach dessen Gründer benannt wird, fordert hier diese Emendation.

26. שריך ist Sing., nicht Plural; sieh zu Num. 5, 3. Das Athnach setze man bei diesem Worte, denn der Satz כי איש מות אמה ist, wie gleich erbellen wird, mit dem Folgenden zu verbinden. Für ובים הזה aber lies זה וגם = aber trotzdem, dessenungeachtet und vgl. Neh. 5, 18. Der Sinn ist dann der: denn du verdienst wohl den Tod, aber ich will dich dennoch nicht töten, weil du usw.

27. Der zweite Halbvers bildet nicht einen Absichtssatz, sondern gibt in einer dem Hebräischen eigentümlichen Weise die Folge der Haupthandlung an. Ueber die Ausdrucksweise vgl. besonders Ri. 9, 24.

28. Für אבשלום drücken LXX Luc., Syr., und Vulg. שלמה aus, aber ein Satz wie ואחרי שלמה לא נמה wäre hier nach dem un-



mittelbar Vorhergehenden vollends überflüssig. Unsere Stelle ist nicht leicht zu erklären. Einen befriedigenden, obgleich etwas gezwungenen Sinn erhält man, wenn man diesen und den vorherg. Satz als vorangehende Begründung des zweiten Halbverses fasst. Irgendein anderer Mann an Joabs Stelle hätte nach dem Auslande flüchten können. Joab aber konnte dies nicht tun, weil er als israelitischer Feldherr allen Nachbarvölkern, die ihn gefürchtet hatten — vgl. 11,21 — jetzt verhasst sein musste. Talmi, König von Gesur, der Schwiegervater Davids, war vielleicht der einzige Monarch, gegen den Joab nicht gekämpft hatte. Aber auch dieser musste jetzt einen Groll gegen ihn haben, weil er Absalom, seinen Enkel, bei dessen Aufstand nicht unterstützt hatte, während er nachher für Adonia Partei genommen. Unter diesen Umständen war für Joab die Flucht ins Ausland abgeschnitten, und es blieb ihm nichts übrig, als sich an den Altar zu klammern.

31. Aus וקררו scheint hervorzugehen, dass sonst bingerichteten politischen Verbrechern ein anständiges Begräbnis versagt wurde; vgl. zu Jer. 26, 23. Im Falle Joabs aber machte Salomo eine Ausnahme, aus einer Rücksicht ähnlich der, die ihn veranlasste, dem Abjathar das Leben zu schenken; vgl. zu V. 26.

32. טנים hat keine ethische Bedeutung, sondern beschreibt die beiden Opfer Joabs als tüchtige und tapfere. Der Begriff des ethisch Guten ist vollkommen durch צדיקים ausgedrückt. Der Gebrauch von חרר beschränkt sich nach einer frühern Bemerkung auf die Tötung eines Wehrlosen. Wirklich wehrlos waren nun Abner und Amasa allerdings nicht gewesen, aber sie hatten den Angriff nicht erwartet und darum von ihrer Waffe augenblicklich keinen Gebrauch machen können. Deshalb hat der Gebrauch von חרר hier seine Berechtigung. Neben טנים in der oben angegebenen Bedeutung kommt ויהרם so recht zur Geltung. Weil Joabs Opfer tapferer waren als er und er den Kampf mit ihnen nicht aufnehmen gewagt, hatte er sie meuchlings erschlagen.

34. Für בביתו lesen manche der Neuern nach LXX Luc. und Syr. בקברו, aber damit ist nichts gewonnen, weil Joabs Familiengruft in der Steppe ebenso undenkbar ist, wie sein Haus. Denn die Familiengruft war gewöhnlich im Garten nahe dem Hause. Darum ist an בביתו nichts zu ändern, aber hinter dieses ist נתקרי, das wegen der Aehnlichkeit mit dem folgenden בסמך irrtümlich ausgefallen, einzuschalten und 9, 18 zu vergleichen. Die dortige Angabe über die Beziehungen Salomos zur Stadt Thadmor verschlägt



nicht viel; denn בנה bedeutet nicht notwendig erbauen, sondern kann auch heissen ausbauen, verschönern.

37. ביום צאתך, gehört eigentlich in den von חרץ abhängigen Objektsatz, ist aber des besondern Nachdrucks halber aus diesem herausgenommen und vorangestellt, und infolge dessen wurde die Setzung von מיה an der Spitze nötig. Die Konstruktion ist eine Abart von der in Gen. 1, 4; sieh zu Deut. 31, 29. Das Tal Kidron war die Grenze des Stadtgebiets; was darüber hinaus lag, gehörte nicht mehr zu Jerusalem. Darum wurden dort allerlei Schutt, Schmutz und Unreinigkeit abgelagert und jede unsaubere Arbeit getan; vgl. 15. 13. 2 K. 23, 4 f. 6. 12. Jer. 31, 39. Das genannte Tal lag östlich von Jerusalem, und Salomo nennt es als Grenze des Stadtgebiets, weil er bei einer Reise Simeis zunächst an eine Reise nach Bachurim, dessen Vaterstadt, denkt, die ebenfalls in dieser Richtung lag. מיה חמה kann nur heissen, du wirst dem Tode verfallen, der aber nicht sofort zu erfolgen braucht; sieh zu Gen. 2, 17. Zu dieser Fassung ist man gezwungen, weil Simei erst von der Reise zurückgekehrt sein muss, um die Strafe zu erleiden, was unter Umständen, wie bei seiner Reise nach Gath, unmöglich an demselben Tage geschehen konnte, an dem er Jerusalem verliess.

38. טוב הרבר ist so viel wie: ich bin es zufrieden; vgl. zu Jes. 39, 8.

39. Ueber עברים לשמעי, worin der Genetiv in einer Weise umschrieben ist, die das nomen regens undeterminiert lässt, sieh zu Ct. 8, 1. Zwei Sklaven entfliehen, weil so viele nötig sind, um Simeis Schuld festzustellen; sieh zu Gen. 40, 5.

42. In dem zweiten Halbvers vermuten manche Erklärer mit Unrecht einen späteren Einschub. Es geschieht dies, weil man das Schlusswort nicht recht versteht. Denn שמעתי heisst hier nicht „ich habe es gehört“, sondern ist so viel wie: ich gehorche oder ich will gehorchen; vgl. die Antwort Simeis V. 38.

44. Nach אשר ידע לבבך ist אתה ידע überflüssig, weswegen die Neuern diesen Relativsatz streichen. Aber Streichen sollte unter allen Umständen das letzte exegetische Mittel sein; und zumal einen ganzen Satz streichen, ohne begreiflich zu machen, wie er in den Text kam, ist ein unwissenschaftliches Verfahren. Der fragliche Satz ist echt, nur ein einziges Wort darin ist leicht verschrieben. Für ידע ist nämlich ידע zu lesen, לבבך als Subjekt, das vorherg. אשר als acc. cogn. zu fassen und den Ausdruck im Sinne von Deut. 15, 10 zu verstehen. Danach ist der Sinn hier wie folgt: du weisst, wie



gross deine Missgunst war, mit welcher du gegen meinen Vater David gehandelt hast.

45. Mit diesen Worten will Salomo den magischen Einfluss des blossen Gedankens an die von Simeï einst ausgesprochene קללה abwehren. Denn wenn jene קללה auch nicht ein Fluch im eigentlichen Sinne des Wortes war — vgl. zu 2 Sam. 16, 5 und 12 — so war sie doch etwas, das mit Fluch denselben Namen hatte, und darum fürchtete Salomo, dass der Gedanke an sie wie das Aussprechen eines Fluches eine fatale Wirkung haben könnte, und eine solche musste durch einen entsprechenden Segensspruch abgewehrt werden; sieh zu Deut. 29, 18 und Ri. 17, 2.

### III.

1. Dieser Vers teilt sich ungleich besser beim zweiten פרעה mit Athnach ab. Dann ist ויקח im Sinne von „heiraten“ zu verstehen; vgl. 7, 8. Danach ist ויקח את בת פרעה Epexegese zu ויחתך וני; vgl. Gen. 34, 9. Diese Epexegese ist hier insofern nötig, als sonst die Verschwägerung auch dahin verstanden werden könnte, dass Salomo eine entfernte Verwandte des Pharao heiratete; vgl. 2 K. 8, 27, wo von einem חתן des Hauses Ahabs die Rede ist.

2. Dieser Vers ist hier nicht an seinem ursprünglichen Platze; sieh die folgende Bemerkung.

3. Der zweite Halbvers ist ein späterer Einsatz. Ursprünglich nahm V. 2 dessen Stelle ein; vgl. 22, 44. 2 K. 12, 4. 14, 4. 15, 4. 35, an welchen Stellen das Lob der Frömmigkeit eines Königs durch eine darauf folgende ähnliche Bemerkung über dessen Duldung der Bamoth beschränkt wird. Hier wurde diese Bemerkung seltsamer Weise von den Alten nicht recht verstanden, indem man die Verantwortlichkeit des Königs für die religiösen Fehler des Volkes nicht einsah. Darum musste die fragliche Bemerkung einer andern Platz machen, die das zu Tadelnde von Salomo selbst aussagt. Dies Verfahren wurde hier um so mehr für nötig gefunden, als der Bericht über Salomos Opferung in Gibeon gleich darauf folgt. Doch wurde die missverstandene Bemerkung aus Scheu nicht getilgt, sondern nur an ihre jetzige Stelle umgesetzt.

4. הגרולה heisst nicht die „vornehme“, wie man dieses Adjektiv hier wiederzugeben pflegt, sondern ist rein räumlich zu fassen. Die Bama zu Gibeon war die grösste von allen andern Bamas, die es im Lande gab. Denn ein Altar, auf dem man in kurzer



Zeit, sagen wir in drei Tagen, tausend Opfer ganz in Rauch aufgehen lassen konnte, muss sehr gross gewesen sein.

5. Für אלהים ist אלוי zu lesen. Letzteres kann hier nicht entbehrt werden, während ersteres vollends überflüssig ist.

7. Für לא bieten ein paar Handschriften ולא, doch ist, wie schon früher bemerkt, die asyndetische Anreihung eines derartigen Umstandssatzes bei an der Spitze stehender Negation sehr häufig; sieh die folgende Bemerkung.

8. Dem ersten Halbvers ist nach dem uns vorliegenden Texte kein auch nur halbwegs befriedigender Sinn abzugewinnen. Für ועברך בתוך עמך ist einfach ועמך zu lesen und das Ganze als Umstandssatz, in dem עמך das Subjekt und עם רב das Prädikat bildet, zum Vorhergehenden zu ziehen. Danach spricht Salomo hier von seinen unzulänglichen Kräften an sich und von der Steigerung dieser Unzulänglichkeit gegenüber der Aufgabe, ein so zahlreiches Volk zu regieren.\*) Die Korruption ist hier in folgender Weise entstanden. ועברך stand anfangs am Rande als Variante zu ואני in V. 8. Als ersteres Wort hier in den Text gedrungen war, fügte man בתוך hinzu und strich die Konjunktion vom folgenden Worte, um einen Zusammenhang mit dem Eindringling herzustellen. Am Schlusse bringt LXX יספר מרב ולא nicht zum Ausdruck, weil den Uebersetzern diese Worte überflüssig schienen. Das sind sie aber keineswegs. Denn nach dem zu Gen. 15, 5 erörterten Unterschied zwischen מנה und ספר gibt es hier eine Klimax, und der Sinn von V b ist für uns der: ein zahlreiches Volk, das vor Menge nicht gezählt werden kann selbst mit Hilfe von Aufzeichnungen.

13. Ueber בכור in Verbindung mit עשר sieh besonders zu Pr. 11, 16. Am Schlusse übergeht LXX ימך כל, aber nur aus Unverständnis. Dennoch folgen ihr alle Neuern. Wenn man aber erwägt, dass Reichtum und Pracht vergänglich sind, wird man diese Zeitangabe, auf נחמי bezogen, nicht überflüssig finden, denn der Sinn ist dann der: aber auch das, was du nicht verlangt hast . . . gebe ich dir für Zeit deines Lebens. Ueber diese Fassung von ימך כל vgl. zu Gen. 38, 17 und Deut. 4, 10. Auf den ersten Blick erscheint die Zeitangabe hier ungeschickt ans Ende des Verses

\*) Wenn ich in einem früheren Bande an einer Stelle, wo es sich um die Bedeutung von בתוך handelte, auf die Bemerkung zu dieser Stelle verwiesen habe, so dachte ich dabei an die im hebräischen Werke gegebene Erklärung dazu, die aber oben aufgegeben ist.



gesetzt, bei näherer Betrachtung aber muss man diese Stellung richtig finden. Denn diese Stellung von כל ימך will der Ausdehnung von dessen Beziehung auf den im Relativsatz enthaltenen Vergleich vorbeugen. Stünde die fragliche Zeitangabe vor dem Relativsatz, so würde dieser nur besagen, dass es unter den andern Königen keinen geben soll, der solchen Reichtum und solche Pracht hätte für sein Lebenlang wie Salomo. Es soll aber mehr gesagt sein, nämlich dass kein König für irgendwelche Dauer solchen Reichtum und solche Pracht haben wird, und darum hat die Zeitangabe ihre Stellung ganz am Ende.

14. Man beachte, dass, während Reichtum und Pracht im vorherg. Verse für jeden Fall versprochen werden, hier an das Versprechen langen Lebens die Bedingung eines JHVH wohlgefälligen Wandels geknüpft ist. Denn ein hohes Alter ist der höchste Segen, der nur den Frommen wird; vgl. Pr. 16, 31 und sieh K. zu Ps. 21, 4.

16. אִנּוּ ist hier unbetont und dient nur dazu, dem einfachen Imperf. aoristische Bedeutung zu geben; sieh zu Ex. 15, 1.

17. עִמָּה בְּבֵית ist offenbar so viel wie: während sie im Hause zugegen war. Die Ausdrucksweise wäre gut englisch = with her in the house, ist aber schlecht hebräisch. So etwas findet sich im A. T. meines Wissens nur noch Esther 7, 8.

18. יְחִידוֹ heisst hier allein. Ueber diese Bedeutung vgl. das zu Esra 4, 3 über יְחִיד Gesagte. Danach wird aber die von mir zu Gen. 22, 6 vorgeschlagene Aenderung von יְחִיד in יָחִיד unnötig. אִנּוּ יְחִיד ist hier = אִנּוּ לְבַדּוֹ; sieh zu Gen. 22, 6, יְחִיד ist hier gewählt, weil לְבַדּוֹ, wie bereits zu Deut. 6, 4 bemerkt, in einem Nominalsatz nicht gebraucht werden kann.

21. Statt וְאִקְרָא וְאִקְרָא ist wahrscheinlich וְאִקְרָא וְאִקְרָא zu lesen, denn soweit ist hier von dem die Rede, was noch in der Nacht geschehen war; von dem Vorgang am Morgen handelt erst der zweite Halbvers.

26. יָלִיד kann als Partizip schwerlich durch ein Adjektiv beschrieben werden; vgl. zu Ex. 1, 15. Auch kann das Partizip den hier erforderlichen Begriff des Neugeborenen nicht ausdrücken. Aus diesen Gründen hat man statt הַיָּלִיד hier und im folgenden Verse entweder הַיָּלִיד oder nach V. 25 הַיָּלִיד zu lesen. Ersteres das nicht schlechtweg Geborener, sondern Neugeborener heisst, ist ebenso ein Substantiv wie letzteres.



## IV.

2. Der zweite Halbvers kann wegen V. 4b nicht richtig sein. Er ist zu streichen und darüber zu V. 5 zu vergleichen.

3. Streiche den Artikel **וּלְהַמְנוֹחַ** und vgl. 2 Sam. 8, 16 und 1 Chr. 18, 15, wie auch hier das vorherg. **כְּסָרִים** und das folgende **כְּרָגִים**, beide undeterminiert. An dem Artikel bei dem fraglichen Nomen ist **הַכֶּהֵן** in V. 2 schuld, bei welchem Worte er aber in dessen ursprünglichem Zusammenhang seine Berechtigung hatte; sieh zu V. 5.

4. Der zweite Halbvers wird von den Neuern mit Recht gestrichen, denn von Priestern kann hier die Rede nicht sein, und ausserdem wurde ja Abjathar nach 2, 27 seines Amtes entsetzt.

5. Das V. 3 zu streichende **עֲרִירָה בֶן צִדּוֹק הַכֹּהֵן** war ursprünglich eine bessere Variante zu **נָתָן וְעֲרִירָה בֶן** hier. Der Priester Zadok hatte wohl kaum einen Sohn Asarja, aber sein Sohn Ahimaaz hatte nach 1 Chr. 5, 35 einen Sohn dieses Namens, und **בֶּן** kann hier für Enkel stehen; vgl. 19, 16 **יָדָא בֶן נִמְשִׁי**, wofür 2 K. 9, 2. 14 **יָדָא בֶן נִמְשִׁי** steht. Jene Variante ist hier besser, teils weil es nicht wahrscheinlich ist, dass zwei Söhne Nathans zu hohen Aemtern befördert wurden, teils aber auch weil zu erwarten steht, dass auch Zadok ebenso wie Nathan für seine Treue gegen Salomo — vgl. 1, 8 — durch die Beförderung seines Sohnes belohnt wurde. Denn der hier genannte Nathan ist kein anderer als der Prophet dieses Namens. Dieser Prophet hatte nicht nur nicht Partei genommen für Adonia, sondern auch durch seine Intrigen den Salomo auf den Thron gebracht — vgl. die Bemerkungen zu 1, 11. 13. 23 — und seine Dienste wurden von dem jungen König belohnt, indem er dessen Sohn zu seinem Privatsekretär (**רֵעֵה הַמֶּלֶךְ**) machte. **כֹּהֵן** muss gestrichen werden. Der Ausdruck ist durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden.

15. Ueber den losen Gebrauch von **גַּם** an dieser Stelle sieh die Ausführung zu Jos. 9, 4.

19. Die Worte **וְנִצִּיב אֲדָר וְגִ'ר**, denen kein Sinn abzugewinnen ist, sind zu streichen.

20. Bei **וַיִּשְׂמְחוּ וַיִּשְׂמְחוּ אֲנִלִּים** kommt es nicht auf das wirkliche Stattfinden der dadurch ausgedrückten Handlungen an, sondern nur auf ihre Möglichkeit; vgl. besonders zu Ex. 24, 11 und 2 K. 9, 34. Denn der Sinn ist: Juda und Israel erfreuten sich des Friedens



und des Wohlstandes, sodass sie schmausen und sich gütlich tun konnten.

## V.

1. Unmittelbar hinter הנדך ist mit andern nach 2 Chr. 9, 26 ועד einzuschalten.

2. Statt רעי lies רעים und vgl. Gen. 18, 7 den Gebrauch des entgegengesetzten טוב mit Bezug auf das Vieh. Doch braucht unser Adjektiv hier nicht notwendig das gerade Gegenteil davon zu bedeuten, sondern kann auch den Begriff des ersteren bloss verneinen, also die zwanzig Rinder als nicht besonders fette, als gewöhnliche bezeichnen. Gut klassisch würde aber das Ganze lauten עשרים בקר רעים עשרה ובקר בריאים עשרה. Klostermann liest רעים und versteht unter בקר רעים Vieh, das von der Weide geholt wurde, was der Ausdruck jedoch nicht heissen kann. Ausserdem wäre so etwas nur als Gegensatz zu בקר אבותים denkbar, nicht zu בקר בריאים, denn בריא heisst nicht gemästet, sondern nur schlechtweg fett, gut bei Leibe.

4. Der Ausdruck עבר הנדך בכל מלכי עבר הנדך ist eine Glosse zu dem vorherg. בכל עבר הנדך. Veranlasst wurde diese Glosse durch die Lesart עבריו, die viele Handschriften und auch einige Ausgaben statt עבריו bieten. עבריו ist auch vorzuziehen, weil עבריו neben עבריו מכל überflüssig wäre. Ueber שלום מן הער vgl. Sach. 8, 10.

6. Für אלף ארבעים ist entweder bloss אלף oder nach 2 Chr. 9, 25 אלפים zu lesen.

11. Der Name מחול ist unsicher, denn in der Parallelstelle 1 Chr. 2, 5 steht dafür חמול; vgl. auch Gen. 46, 12 und Num. 26, 21.

12. Für חמשת אלפים drückt LXX חמשה ואלף aus. Das Ursprüngliche war wohl חמשים ואלף. Die Grösse der Zahl kann nicht befremden, wenn man unter שיר Stenzen oder gar Verse versteht.

17. In אמה ידעת את דור אבי כי וגו' ist die Konstruktion wie in Gen. 1, 4 und der Sinn wie wenn stünde לא יכול אבי כי דור אמה ידעת את דור אבי.

20. יהיו עם עבדך ist = werden deinen Knechten helfen; vgl. zu 2 Sam. 14, 19. „Mit einem sein“ ist also so viel wie: ihm helfen. Daraus erklärt sich die Wendung היה יהיו עם ב'.  
 21. Hier ist die Konstruktion allgemein schmäählich verkannt worden. Alle Erklärer beziehen היום auf das Vorhergehende, fassen נתן im Sinne von „geben“ und ל in לרור als den dazu gehörenden Dat. bezeichnend. Dies macht natürlich die Supplizierung von



„zum Herrscher“ vor **על העם** nötig. Allein was in einem Satze die Hauptsache ist, muss ausgedrückt und nicht suppliziert werden. Ausserdem kann JHVH hier füglich nur für das gepriesen werden, was er jetzt getan, nicht aber für die Geburt Salomos, die vor längerer Zeit stattfand. In Wirklichkeit gehört **היום** zu **נתן** — vgl. 1, 48 — ist aber des besondern Nachdrucks halber vorangestellt; vgl. zu Deut. 31, 29. **נתן** aber ist mit **על העם** zu verbinden und heisst vorsetzen, über jemanden einsetzen, zum Herrscher über ihn machen, während **ל** in **לדור** von **בן** abhängt und den Begriff des Genetivs ausprägt. Die gewöhnlichere Wortfolge wäre **בן חכם לדור**, aber der Deutlichkeit wegen ist **בן חכם** nachgestellt, damit dasselbe unmittelbar vor **על העם**, das Komplement zu **נתן**, zu stehen kommt. Danach ist der Sinn des Ganzen der: gepriesen sei JHVH, der nunmehr einen weisen Sohn Davids zum Herrscher über dieses zahlreiche Volk eingesetzt hat.

23. Für **ירדו** ist nach LXX **יִרְדּוּם** zu lesen. Mem ist durch Haplographie verloren gegangen. Statt **ואני אשימם** aber hat man **ואף ישימם** zu lesen und **וַיִּשְׁמֶם** statt **וַיִּשְׁמְרוּם**, denn es ist kein Grund vorhanden, warum diese Verba Hiram selbst zum Subjekt haben sollen. **ואתה חשא** ist zu streichen. Der Ausdruck ist durch irrtümliche Wiederholung des folgenden **חשא** entstanden. Wie schon früher bemerkt, tilgte man selbst in solchen Fällen nicht gern. Statt Wiederholung des Ganzen nahm man lieber Verschreibung eines Teiles an und stellte durch Korrektur etwas anderes her. Wenn Hiram hier von dem gesprochen hätte, was mit dem Holz nach dessen Anlangen an dem Bestimmungsort geschehen soll, so würde er, dem **עבדי ירדום** entsprechend, **ויעבירך ישימם** gesagt haben. **ואתה חשא** entspricht dem **אני אעשה** in V. 22. Schon aus diesem Grunde ist das ihm vorangehende **חשא** unmöglich richtig. Dies **חשא** hat die Korruption im Vorhergehenden herbeigeführt; denn man glaubte, dass dort die beiden Handlungen dem Hiram zugeschrieben werden müssen, wie diese hier dem Salomo.

29. **בֶּן־אֶחָד** könnte hebräisch nur heissen: einer, der einen Lastträger trägt, was aber absurd wäre. Aus diesem Grunde streichen die Neuern **אֶחָד**. Weil es aber danach unerklärlich ist, wie das fragliche Wort in den Text kam, ziehe ich vor, **אֶחָד** beizubehalten und das folgende Wort **בֶּן־אֶחָד** oder **בֶּן־אֶחָד** zu vokalisieren. **אֶחָד** ist so viel wie **בֶּן־אֶחָד**, das die Parallelstelle hat. Aber letzteres



kannte unserer Verfasser noch nicht. Denn je älter die Sprache, desto weniger Substantiva und Adjektiva mit Dageš forte hat sie.

32. Hier ist der Text aus sprachlichen und sachlichen Gründen unmöglich richtig überliefert. Denn יסלו kann nur mit Bezug auf die Bausteine verstanden werden, und mit diesen hatten Hiram Leute nach dem in V. 22 f. gegebenen Vertrag nichts zu tun. Ferner, בנה ist nicht wie manch anderes Partizip, רצה z. B., vollkommen zum Substantiv geworden, sondern behält trotz des substantivischen Gebrauchs seinen Charakter als Partizip insofern, als es im st. constr. nur mit dem Bau verbunden werden kann, weshalb בני שלמה und בני הירם unhebräisch sind\*). Endlich heisst בנה bauen im eigentlichen und engsten Sinne des Wortes, während hier nur von der Zubereitung des Baumaterials die Rede ist. Ich vermute daher, dass der Text ursprünglich las יסלו אבן שלמה אבן הרים; vgl. 6, 7. אבן הרים wäre = Steine, wie sie aus den Bergen, das heisst, Steinbrüchen, kommen. והגבילים dagegen ist gegen Thenius beizubehalten, aber zum Folgenden zu ziehen. Selbstredend hat man dann ויכני in ויכני zu ändern. Ueber die Beziehungen der Gibliler zur Baukunst vgl. Ez. 27, 9. Am Schlusse bringt LXX noch שלש שנים zum Ausdruck, was aber nur auf Verkennung der Beziehung von בשנה הרביעית in 6, 1 beruht.

## VI.

1. חודש heisst nicht „im Monat“, sondern „am Neumondstage.“ Diese Bedeutung hat חודש, wie schon früher bemerkt, in jeder Zeitangabe, in der ein Tag durch ein Zahlwort nicht bestimmt ist. Hier kann der fragliche Ausdruck schon deshalb in ersterem Sinne nicht gefasst werden, weil der Monat in Verbindung mit den alten Monatsnamen stets durch ירח und nicht durch חודש bezeichnet wird; vgl. V. 37. 38. 8, 2 und sieh zu Ex. 13, 4. Ueber die Wahl des Neumondstags für die Grundsteinlegung sieh zu Ex. 40, 2.

4. Statt שקבים ist שקבים zu sprechen. Es ist dies dasselbe Wort, das 7, 5 im Sing. שקב lautet. Die Massora setzt voraus, dass unser Wort ebenso wie das folgende מטבים Partizip ist, was sich aber durch den st. constr. חלוי als falsch ergibt. Die Bedeutung ist dunkel.

---

\*) Trotz ihrer geringen Kenntnis des Hebräischen fühlte LXX die Unkorrektheit dieses Ausdrucks, weshalb sie es vorzog, unlogischer aber sprachlich korrekter Weise בני statt בני zu lesen.



9. נבים ושרות בארים ist = Balken und Bohlen aus Zedernholz. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Gen. 7, 21.

12. הבית bildet das Hauptsubjekt zu dem Satzgefüge in diesem und dem folgenden Verse. Die Bezugnahme auf das Subjekt, die sonst durch ein entsprechendes Suff. geschieht, findet sich in V. 13 a. In וְגַם מִצֹּחַי וְגַם וְגַם ist die Konstruktion eine Abart von der in Gen. 1, 4. Ohne besonderen Nachdruck auf מִצֹּחַי כל würde der Satz lauten וְגַם לִלְכָּת בְּכָל מִצֹּחַי.

15. Statt des zweiten קיר hat man mit Then. nach LXX קורה zu lesen. Aber auch הכפן ist schwerlich richtig vokalisiert. Diese Vokalisation setzt voraus, das der entsprechende Verbalbegriff durch Piel ausgedrückt wurde, während כָּפַן in dieser Konjugation sich nirgends findet. Die richtige Aussprache des fraglichen Substantivs ist ohne Dag. forte. Aber nur so viel lässt sich schliessen, nicht aber dessen genaue Vokalisierung.

16. Auch hier ist הקירות in הקורות zu ändern. לו beziehen alle Erklärer fälschlich auf Salomo, denn das Suff. geht auf בית in V. a. Ueber diese Beziehung des zum Allerheiligsten ausgebauten Raumes zu הבית vgl. 8, 6 und 2 Chr. 5, 7 דְּבִיר הבית. Die andere Fassung von לו ist falsch, weil kein Teil des Tempels in dieser Weise zu Salomo in Beziehung gebracht werden darf, geschweige denn das Allerheiligste, um das es sich hier handelt. Buhl s. v. בית verbindet hier מִבְּנֵי mit דְּבִיר, aber abgesehen von dem Unsinn, der so entsteht, müsste es bei solcher Verbindung מִבְּנֵי statt מִבְּנֵי heissen; vgl. Verbindungen wie מִבְּנֵי ל, מִבְּנֵי ל, מִבְּנֵי ל und dergleichen mehr.

17. Für לִפְנֵי, das im Hebräischen ein Unwort ist lese man לפני und beziehe dies auf דְּבִיר in V. 16. Waw ist durch Haplographie verloren gegangen.

19. Dieser Vers, wie er uns vorliegt, ist nach V. 16 vollends überflüssig. Zu seinem Rechte kann er kommen, nur wenn man דְּבִיר statt וְדְבִיר liest. Dann besteht die neue Aussage über den דְּבִיר in der Angabe des Zweckes, für den derselbe hergerichtet wurde. Andere Erklärer helfen sich hier über die Schwierigkeit hinweg durch Annahme einer andern Quelle.

21. ויער fasst schon Raši richtig im Sinne von „absperren“; vgl. talmud. עברא ודשא Türriegel. Die Neuern bezweifeln ohne Grund diese Erklärung.

23. Jeder grosse Behälter für Wasser oder andere Flüssigkeiten heisst ים; vgl. z. B. Baba bathra 4, 5.



27. Für **וַיִּפְרֹשׁ** lies **וַיִּפְרֹשׁ** und lass dieses mit dem Verbum an der Spitze das Subjekt teilen. Salomo liess die Kerube mit ausgebreiteten Flügeln darstellen. Ich zieh diese leichte Emendation vor als mit Stade nach LXX **אֶת כְּנָפֵי הַכְּרוּבִים** statt **אֶת כְּנָפֵיהֶם** zu lesen.

29. Für das unpassende **מִקֶּבֶץ** ist mit Klostermann **מִקְרִיב** zu lesen. Aber auch **וְלִחְצֹן** ist hier und V. 30 in **וְלִחְצֹנָה** zu ändern. **חִצְוֹן** ist Adjektiv und wird niemals adverbialisch gebraucht.

32. Statt **וַיֵּרָר** hat man, da von **רָר** Hiph. sonst nirgends vorkommt, **וַיֵּרַר** von **יָרַר** zu sprechen. Während **צֶמֶח** mit Bezug auf die glatte Fläche gebraucht ist, besagt unser Verbum, dass man das Gold in die eingeschnittenen Figuren einliess, mit andern Worten, dass die Figuren mit Gold ein- oder ausgelegt wurden.

33. Für das widersinnige **מֵאֵת רִבְעִיעִית** ist mit Thenius nach LXX **מִקְוֹת וְקִעוֹת** zu lesen.

38. Statt **בְּלֶה** spricht man wegen des folgenden **וַיִּבְנוּ** besser **בְּלֶהָ** und lässt dieses mit jenem das Subjekt teilen. Dann ist **הַבֵּית** selbstredend Objekt.

## VII.

2. Für **וְכִרְתוֹת** ist wahrscheinlich **וְכִתְרֹת** zu lesen. Aber dann müsste das darauf folgende **וְאֵרִים** wegen V. 16, wonach die **כִּתְרֹת** aus Erz waren, gestrichen werden. LXX drückt **וְכִתְרֹת** aus, das aber graphisch zu fern liegt und auch nicht so gut passt.

3. **וּקָפָן** ist schwerlich richtig. Mir scheint in diesem Worte dasselbe Substantiv zu stecken, das 6, 15 **קָפָן** vokalisiert ist. Danach wäre **בָּאֵר** = aus Zedernholz; sieh zu 6, 9.

9. **כַּמְרוֹת גֵּוִי** heisst, von der Grösse von Quadern; vgl. V. 10 in derselben Verbindung **גֵּוִי גֵּוִי**.

15. Lies **וַיִּצָּק** für **וַיִּצַּר** und streiche am Schlusse **הַשְּׁנִי**, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist. Andere lesen nach LXX **אֵת** für **הַשְּׁנִי**, ohne die starke Korruption des hebräischen Textes begreiflich machen zu können.

18. Für **הַמְּעוֹרִים** ist mit andern nach zwei Handschriften **הַמְּעוֹרִים** zu lesen. Von den Körpern der Säulen ist schon oben V. 15 die Rede gewesen, wo auch mit Bezug auf deren Verfertigung ein anderes Verbum gebraucht ist. Hier kann es sich nur um die Verzierungen der Säulen handeln.

19. Ueber **שׁוֹשָׁן** als Kunstaussdruck vgl. Midrasch rabba Num. Par. 14 **שׁוֹשָׁן** als Bezeichnung für den runden Kopf eines Nagels. **בְּאֵלֶם** ist hier schwerlich richtig, ebenso das von den Neuern statt



dessen adoptierte קָלָם. Es steckt in dem Worte irgendein Kunstausdruck, der sich aber nicht mehr ermitteln lässt.

20. Hier ist der Text heillos verderbt, und es scheint hinter העמודים etwas ausgefallen zu sein.

28. לה passt zu המכונה nicht. Entweder ist für ersteres לה zu lesen oder letzteres nach LXX in המכונה zu ändern.

47. וינה fasst Thenius im Sinne von „ungewogen lassen“, doch kann der Ausdruck dies nicht heissen. Auch wäre V.b danach überflüssig. Der fragliche Ausdruck ist für ויעש verschrieben. Die Korruption entstand dadurch, das zuerst ש wegen des Folgenden irrthümlich wegfiel, worauf das verstümmelte Wort nach falscher Vermutung zur Recepta ergänzt wurde. Der Ausdruck מרב מאד מרב ist gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden.

51. Hier ist der uns vorliegende Text unübersetzbar. Man hat בית יהוה aus V. a hinter אבני zu transferieren und ואח הכסף statt את הכסף zu lesen. Dann sind sämtliche Substantiva von da an Objekt zu נטן, während בית יהוה im Acc. steht, der von dem durch הביא ausgedrückten Begriff der Bewegung abhängt.

### VIII.

3. הכהנים ist ein späterer Einsatz. Ursprünglich ergänzte sich das Subjekt im zweiten Halbvers aus dem ersten.

4. Hier ist der ganze zweite Halbvers, den LXX noch nicht hat, nicht ursprünglich.

5. עליו und אתו sind Varianten. Korrekt ist nur ersteres. Für לא יטו ולא יספרו 3, 8 sollte man nach לא יספרו ולא יטו erwarten; sieh zu jener Stelle.

6. Hier, wo es sich um das Betreten des Allerheiligsten handelt, ist הכהנים an seinem Platze.

8. Sprich das Anfangswort וַיִּצְרְכֵי als Kal und sieh zu Ex. 20, 12. Der Zweck des ersten Halbverses leuchtet nicht ein, noch ist sein Sinn ganz klar. Der zweite Halbvers aber ist entschieden ein späterer Einschub und beruht auf Missverständnis von Ex. 25, 15. Dort glaubte man und glaubt noch jetzt fälschlich sei ein Verbot enthalten, die Stangen aus den Ringen an der heiligen Lade zu entfernen, und demgemäss liess man es sich später angelegen sein, hier zu berichten, dass die Stangen noch zur Zeit an ihrem Platze waren.

9. Ueber die Angabe hier sieh zu 1 Sam. 6, 19. Unmittelbar



hinter **בָּהָר** ist nach LXX **לְהוֹרֵה הַבְּרִית** einzuschalten, sonst schwebt der folgende Relativsatz in der Luft.

11. Ueber das, was hier gesagt ist, ist die Bemerkung zu Ex. 40, 35 zu vergleichen.

12. Dass uns der Text hier und im folgenden Verse nicht in seiner Ursprünglichkeit vorliegt, ist augenscheinlich, aber dass die Zusätze in LXX, die man mit Wellhausen auf Treue und Glauben annimmt, auf hebräisches Original zurückgehen, glaube ich nicht; sieh zu V. 13. Für **אִם לֹא רָב לְךָ שָׁכֵן** vermute ich **הֲלֹא רָב לְךָ שָׁכֵן**. Dann ist **יְהוָה** Anrede, die hier nicht entbehrt werden kann, und der Sinn des Ganzen = JHVH, du hast lange genug im Dunkel gewohnt! Gemeint ist das Wohnen in Zelten, wohin kein Tageslicht drang. Der Tempel dagegen hatte Fenster; vgl. 6, 4.

13. Hier hat LXX ein Plus, worin das unmittelbar Vorhergehende als Zitat aus **סֵפֶר הַשִּׁיר** (soll wohl **סֵפֶר הַנֶּחֱשֵׁר** heissen) bezeichnet wird. Allein in einem Zitate aus diesem alten Werke kann der sehr späte Plural von **עוֹלָם** nicht vorkommen.

16. Hinter **וּבָהָר** sind nach 2 Chr. 6, 6 die Worte **בְּיְרוּשָׁלַם לְהוֹרֵה** einzuschalten. Der Wegfall dieser Worte geschah dadurch, dass der Abschreiber vom ersten **וּבָהָר** zum zweiten abirrte.

21. Streiche das erste **שֵׁם**, das durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist.

27. Dieser Vers, wenn er ursprünglich ist, will erklären, warum im Folgenden durchweg vorausgesetzt wird, dass JHVH die Gebete vom Himmel aus und nicht vom Tempel aus hört; vgl. V. 30. 32. 34. 36. 39. 43. 45 und 49. Der Uebergang von V. 26 hierher ist aber zu abrupt; darum vermute ich, dass dazwischen Worte ausgefallen sind.

28. **רִנָּה** in dem hier passenden Sinne ist ein hochpoetisches Wort, das an dieser Stelle nicht gut vorkommen kann. Deshalb wird wohl **תְּהִלָּה** statt **רִנָּה** zu lesen sein; vgl. V. a. Ueber die verschiedene Aufeinanderfolge von **תְּהִלָּה** und **חַנּוּנָה** in beiden Halbversen sieh zu Gen. 4, 2.

30. Für **חַנּוּנָה** haben mehrere Handschriften **חֶסֶד**, doch beruht diese Lesart auf falscher Beziehung des folgenden **אֲשֶׁר**. Denn die nota relat. bezieht sich nicht auf das fragliche Nomen, sondern auf **עֲבֹדָה וְעֶמֶק יִשְׂרָאֵל**, und bei dieser Beziehung ist an **חַנּוּנָה** nichts auszusetzen. **וְסִלַּח** ohne vorhergehende Erwähnung von Verschuldung ist dem Sinne nach so viel wie: ob sie es verdienen oder nicht.



31. An **אשר את אשר** ist nichts zu ändern. Der Ausdruck, der durch **אשר** als Subjekt hervorgehoben wird, heisst eigentlich, „was das betrifft, dass“, ist aber dann einfach = wenn; vgl. Lev. 4, 22, wo blosses **אשר** so gebraucht ist. Statt **וַיִּשָּׁא וַיִּשָּׂא** **וַיִּשָּׂא** = **וַיִּשָּׂא**. Dann ist **וַיִּשָּׂא בִּי אֱלֹהִים** = und fordert von ihm einen Eid. Zur Ausdrucksweise vgl. Synhedrin 3, 2 **הָיָה חַיִּיב לְהוֹרִי שְׁבוּעָה**. Für **אֱלֹהִים** hat man **בָּאֵלֶּה** und **לְהֵאֱלֹהִים** als Umstandssatz zu fassen. Die Korruption ist durch Dittographie entstanden.

34. **וְהַשְׁבַּח** kann nicht richtig sein, denn von einem Exil und der Rückkehr daraus ist erst V. 46—50 die Rede. Hier dagegen handelt es sich nur um eine drohende Deportation durch einen siegreichen Feind; vgl. V. 33 **בְּבֵית הַזֶּה**. Man hat daher das fragliche Wort **וְהַשְׁבַּח** zu sprechen. Dann ist V. b = und lasse sie verbleiben im Lande usw. Ueber die Ausdrucksweise vgl. zu Gen. 38, 17 und 23. Der Gebrauch von **אֵל** zur Bezeichnung der Ruhe an einem Orte kann namentlich in diesem Stücke nicht befremden; vgl. V. 29 b. 30 und 35 **אֵל הַמָּקוֹם**, wie auch V. 42 **אֵל הַבַּיִת הַזֶּה**.

35. **וְהַשְׁבַּח** ohne Artikel ist hier sehr auffallend; vgl. Deut. 11, 17 und 2 Chr. 7, 13. Es ist daher möglich, dass der Text ursprünglich statt dessen **וְהַשְׁבַּח** las. Das Nomen mit Suff. wäre in diesem Zusammenhang insofern besser, als dadurch angedeutet würde, dass der Mangel an Regen nicht allgemein sein, sondern auf das Land der Israeliten sich beschränken wird, damit sie ihn als Strafe für ihre Sünden erkennen und empfinden; vgl. Lev. 26, 19 und Deut. 28, 23. Am Schlusse ist mit andern nach LXX **וְהַשְׁבַּח** für **וְהַשְׁבַּח** zu sprechen.

37. **בְּאֵרֶץ שְׂעִירִי** ist keine hebräische Verbindung. Für **בְּאֵרֶץ** ist darum nach LXX **בְּאֵרֶץ** zu lesen.

38. **וְהַשְׁבַּח** bezeichnet hier dem Zusammenhang nach den Grund zum Gebet, die Not, um deren Abhilfe gebetet wird, und ähnlich ist auch **וְהַשְׁבַּח** zu verstehen. Vergleichen lässt sich englisch „complaint“, eigentlich Klage, dann das körperliche Leiden, worüber man klagt. Der Ausdruck **לְכָל עַמֵּי יִשְׂרָאֵל** muss wegen V. 41—43 gestrichen werden. Der Verfasser konnte hier unmöglich durch **וְהַשְׁבַּח** beschränken und darauf den Salomo um die Erhörung der Nichtisraeliten beten lassen. Für **וְהַשְׁבַּח** ist **וְהַשְׁבַּח** zu lesen und V. 39 **וְהַשְׁבַּח** zu vergleichen. Aber auch für **וְהַשְׁבַּח**, das nicht recht hebräisch klingt, hat man nach 2 Chr. 6, 29 **וְהַשְׁבַּח** zu lesen. Ueber **וְהַשְׁבַּח** wenn man davor **וְהַשְׁבַּח** ändert vgl. Gen. 15, 10 **לִקְחוּ אִישׁ אִשְׁתּוֹ** und Ri. 21, 22 **וְהַשְׁבַּח** **וְהַשְׁבַּח**.



39. כָּל דְּרָכָיו ist beispieillos; man erwartet dafür einfach דְּרָכָיו, wie es sonst in solcher Verbindung heisst. Aber auch letzteres, welches heissen würde „nach seinem Verdienst“, wäre in diesem Zusammenhang nicht richtig, denn es würde zu וְלֹאֵל nicht passen, weil dieses für den in Rede stehenden Fall Gnade verlangt, nicht Gerechtigkeit. Darum ist דְּרָכָיו in צָרְכָּו oder צָרְכָּו zu ändern und darüber 2 Chr. 2, 15 צָרְכָּךְ כָּל zu vergleichen. Der Satz ist danach = und gewähre einem jeden alles, dessen er bedarf.

41. מִן הָאֶרֶץ ist nicht Eingebung des Nationalstolzes, sondern ist hinzugefügt, weil man wegen Deut. 20, 15 f. in der Nähe keine Heiden ansässig erwartete.

44. בְּדֶרֶךְ וְהָאֵל bezeichnet den Kriegszug als solchen, der von JHVH gebilligt wurde. Ueber דֶּרֶךְ vgl. 1 Sam. 15, 18.

47. וְהִשְׁכַּח אֶל לִבָּם, absolut gebraucht, ist für uns so viel wie: und sie gehen in sich.

65. Von וְשִׁבְעַת יָמִים an bis zu Ende des Verses ist zu streichen. Der Zusatz will für die Opferung so vieler Tiere mehr Zeit geben, doch ist der Zweck verfehlt. Denn nicht nur in zwei Wochen, sondern auch in zwei Monaten hätte man mit mehr als zweihunderttausend Opfern und einem einzigen Altare nicht fertig werden können. Die Angabe ist offenbar ungeheuer übertrieben.

## IX.

3. וְהָיָה לְשׁוֹם אֶת שְׁמִי hängt nicht von בְּנִיתָה ab, sondern von הִקְדַּשְׁתִּי; vgl. V. 7. אֲשֶׁר הִקְדַּשְׁתִּי לְשְׁמִי.

6. Statt וּבְנִיתָם lese man וּבְנִיתָם. Aus וּבְנִיתָם wurde zuerst durch Dittographie aus dem Folgenden וּבְנִיתָם, und dies nötigte, auch am persönlichen Fürwort die entsprechende Aenderung vorzunehmen. Der Zusammenhang fordert hier diese Emendation. Denn die Drohung für den Abfall von JHVH muss dieselben Umstände voraussetzen wie die Verheissung für den Fall der Treue gegen ihn, und bei der Verheissung kam nur das Betragen des Königshauses in Betracht; vgl. V. 4, wie auch 2, 4 und 8, 25. Nach alttestamentlicher Anschauung genügt des Herrschers Abfall von JHVH vollkommen für die dem gesamten Volke angedrohte Strafe.

8. Fasse וְעַלֵּין mit Bezug auf die im Vorhergehenden angedrohte Schmach. Dann ist der Sinn des Anfangssatzes der: vor allem aber soll es diesem Hause so ergehen, das heisst, dieses soll die grösste Schmach treffen. Die Parallelstelle 2 Chr. 7, 21 hat וְהָיָה לְשׁוֹם אֶת שְׁמִי, doch liegt jenes graphisch zu fern und gibt auch



keinen guten Sinn. Ebenso wenig kann לָעֵינַי, das zwei alte Versionen statt עָלַי zum Ausdruck bringen, das Ursprüngliche sein, denn nur eine ganze Stadt, nicht aber ein einziges Gebäude kann zu עֵינַי werden; vgl. Jer. 26, 18. Micha 3, 12 und Ps. 79, 1. Im zweiten Halbvers ist כָּל עֵבֶר עָלָיו = jeder, der über ihn — den Tempel — Betrachtungen anstellt; sieh zu Gen. 23, 16.

10. Für מִקְצֵה עֲשָׂרִים ist mit Klostermann מִקְצֵה עֲשָׂרִים zu lesen Ueber die Stellung des Artikels, der hier wegen des folgenden Relativsatzes nicht entbehrt werden kann, vgl. Num. 16, 35 und 2 Sam. 23, 13. Das Ganze aber bis Ende 11a rührt von späterer Hand her.

11. Sprich וְנָשָׂא als Kal und fasse אֵת als Präposition. Mit einem an etwas tragen ist so viel wie ihm dabei helfen; vgl. Ex. 18, 22 und besonders Num. 11, 17. Ähnlich Hi. 7, 13. וְנִזְכָּר muss danach gestrichen werden. Denn hier ist von dem die Rede, was bei der Vorbereitung des Baumaterials für den Tempel geschehen war, und Gold hatte Hiram damals dem Salomo nicht gegeben. Der zu streichende Ausdruck beruht auf der falschen Aussprache von נִשָּׂא als Piel. Bei letzterer Aussprache des Verbums ist hier von einer Beschenkung Salomos die Rede, und weil das Bauholz sein eigen war und kein Geschenk Hiram's, wurde וְנִזְכָּר hinzugefügt. In seiner jetzigen Stellung weist אֵת auf den Ablauf der in V. 1 genannten Frist. Ursprünglich aber, als unsere Erzählung mit אֵת אֵת anfang, wie in der vorherg. Bemerkung angedeutet wurde, war dieser Ausdruck so viel wie וְנָשָׂא; vgl. zu 3, 16. Der Einschub will durch seine Zeitangabe die Zahl der hier genannten Städte erklären, indem er andeutet, dass Salomo dem Hiram für jedes der zwanzig Jahre seiner Unterstützung eine Stadt gab. Die Quellenkritik schreibt diesen Passus derselben Quelle zu wie 5, 25, was aber offenbar nicht richtig ist. Denn nach jener Darstellung bestand das Aequivalent für die Arbeit der Tyrier am Tempel- und Palastbau in Proviant, nicht in Ländereien.

14. Vor diesem Verse müssen Worte ausgefallen sein, worin berichtet war, wie Salomo seinen königlichen Freund durch die Zugabe von andern Städten zufriedenstellte. Sonst wäre diese Beschenkung seitens Hiram's bei dessen ausgesprochener Unzufriedenheit mit der Gabe Salomos nicht leicht begreiflich.

18. Hinter כְּאֵיךְ ist sichtlich der Name einer Landschaft ausgefallen, aber welcher?



22. Für **עָנָה** sprich **עָנָה** und schalte davor nach V. 21 **לֵךְ** ein, das wegen der Aehnlichkeit mit der vorherg. Konsonantengruppe **לֵךְ** irrtümlich ausgefallen ist. Was die Sache anbelangt, so widerspricht die Angabe hier der in 5, 27. Die Notiz hier ist später, darum erscheint Salomo in ihr so, wie man sich ihn später dachte.

23. Auch hier stimmen die Zahlen nicht mit denen in 5, 30, und es ist offenbar etwas weggefallen, wohl das 4, 8—19 gegebene Verzeichnis der Namen der königlichen Beamten.

24. Dieser Vers ist hier unmöglich an seiner ursprünglichen Stelle. Aber auch hinter V. 14, wohin ihn manche Erklärer transferieren, würde er sich nicht viel besser ausnehmen.

25. Für das sinnwidrige **וְהָקִיף אֹתוֹ** lese man **וְהָקִיף קִטְוֹ** und streiche **אֹתוֹ**. Nachdem die ersten drei Konsonanten des Nomens durch Haplographie verloren gegangen sind, ergänzte man das allein gebliebene **ח** zu **אֹתוֹ**. Diejenigen, die **אֹתוֹ** lesen für **אֹתוֹ** und das Suff. auf Salomo beziehen, vergessen oder wissen nicht, dass **אֹתוֹ** immer nur zu JHVH, nicht aber zum Darbringer des Opfers in Beziehung gebracht wird. Zudem kommt **אֹתוֹ** ausserhalb des Pentateuchs nicht vor; sieh zu Jos. 13, 14 und 1 Sam. 2, 28. Im zweiten Halbvers verstehen alle Erklärer **שָׁלַם** von der Vollendung des Tempels, aber das kann Piel dieses Verbums nicht heissen; das müsste durch Hiphil ausgedrückt sein. Ausserdem muss jedem einleuchten, dass hier die zwei ersten Perf. consec. im Sinne des klassischen Imperf. gebraucht sind. Nachdem aber gesagt ist, dass Salomo im Tempel alljährlich dreimal zu opfern pflegte, kann nicht darauf gesagt sein, dass er den Tempel vollendete, abgesehen davon, dass es danach **וְיָשַׁלֵּם** statt **וְשָׁלַם** heissen müsste. Piel von **שָׁלַם** heisst eigentlich einen Schaden ausbessern; daraus entsteht erst die Bedeutung „entschädigen“, „Ersatz leisten.“ Hier aber ist das Verbum in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht, und **וְיָשַׁלֵּם אֶת הַבַּיִת**, worin das Perf. consec. ebenfalls den Sinn des klassischen Imperf. hat, ist = und er besserte etwaige Schäden im Tempel aus, das heisst, er liess daselbst im Laufe der Jahre reparieren, wo es nötig war.

28. **לָקַח** heisst hier in den Tausch nehmen; vgl. das zu Pr. 31, 24 über **תָּן** Gesagte. Daraus entsteht in der Sprache der Mishna die Bedeutung „kaufen.“ Aehnlich ist die Wendung des Begriffs bei **בָּכַר**, das eigentlich hingeben und dann verkaufen bedeutet.



## X.

1. Streiche לשם יהוה, das anfangs eine Randglosse zu V. 4 b war — vgl. 8, 44. 48 אשר בניתי לשמן — und nachher hier in den Text kam. Bei der Unterbringung des Zusatzes an dieser Stelle mag man wohl an Jos. 9, 9 und Jes. 60, 9 gedacht haben.

2. חיל bezeichnet nicht Gefolge, was es überhaupt nicht heissen kann, sondern Schätze, und נמלים ונר ist nähere Beschreibung davon. Unter אשר היה עם לבנה sind die Rätsel zu verstehen, welche die Königin sich einstudiert und dem Salomo vorzulegen sich vorgenommen hatte.

4. Dass die V. 1 zu streichenden Worte anfangs als Glosse zu unserem zweiten Halbvers beabsichtigt waren, ist bereits oben gesagt worden. Der Glossator forderte also hier לשם יהוה, statt blosses אשר בנה, verstand also הבית vom Tempel. Diese Fassung ist trotzdem, dass alle Erklärer unter letzterem Ausdruck den königlichen Palast verstehen, die allein richtige, aber die nähere Bestimmung durch לשם יהוה ist unnötig, weil hier unter הבית nur der Tempel JHVHs verstanden werden kann, denn wenn der königliche Palast gemeint wäre, würde es statt dessen ביתו heissen.

5. ומלכשירם ist schwerlich richtig, denn die Livree der salomonischen Bedienten wird wohl in nichts mehr als einem bunten Laken um die Lenden bestanden haben, und daran kann nicht viel zu bewundern gewesen sein. LXX bringt dafür ומלכשו zum Ausdruck, doch passt dieses nicht zwischen משרתיו und משקן. Ich vermute ומלכישו = und seiner Garderobiers als das Ursprüngliche. ועלו, wofür 2 Chr. 9, 4 ועליו steht, ist = und sein Aufzug, seine Prozession; vgl. Raši und Kimchi. Dass der König mit grossem Pomp nach dem Tempel ging, zeigt 14, 28. Danach ist im darauf folgenden Relativsatz יעלה Kal und אשר, auf עלו bezüglich, acc. cogn. An den Opfern, wenn sie auch noch so zahlreich waren, gab es für eine Königin, die hundertundzwanzig Talente Gold zu verschenken imstande war, nichts, worüber sie in Ekstase hätte geraten können. Auch durfte die fremde Königin als Nichtisraelitin schwerlich der Opferung beiwohnen. Ferner passt zu Opfern בית יהוה nicht; es müsste statt dessen ליהוה heissen. Endlich opferte Salomo nach 9, 25 nur dreimal des Jahres, und es müsste daher der Zufall angenommen werden, dass der Besuch der Königin von Saba gerade zur Zeit der Opferung stattfand.



7. Für **וְשֹׁבַע** lese man **לָרַב**. Vorzüge kann **שֹׁבַע** nicht heissen, und Reichtum passt hier nicht, denn die Königin von Saba war allem Anscheine nach selber reicher als Salomo.

9. **לְהַעֲמִידוֹ** ist in diesem Zusammenhang widersinnig. Das der Chronist davor einschaltet, macht die Sache nicht besser. Denn ein König kann höchstens den Bestand seines Volkes während seiner Regierung sichern, aber nicht für immer und ewig. Statt des fraglichen Ausdrucks lese man **וְעָמַד**. Die Verderbnis ist hier entstanden durch Dittographie und Haplographie zugleich. In solchen Verbindungen kommt zwar **עַם** in der Regel vor **יִשְׂרָאֵל**, doch findet es sich mit dem Suff. der dritten Person zuweilen nach diesem, wie hier; vgl. 8, 66. Ps. 135, 12 und 2 Chr. 7, 10.

12. Für **מִסְעָר**, das sonst nicht vorkommt, steht 2 Chr. 9, 11 **קִטְלוֹת**. Letzteres ist schon wegen seines Plurals vorzuziehen, da dasselbe Ding, was immer es war, nicht zum Tempel und zugleich auch zum königlichen Palaste gehören konnte. Doch ist dabei nicht an erhöhte Umgänge oder Rampen zum Auflegen von Kissen und Teppichen zu denken, da solche für den Tempel nicht passen. Gemeint sind wahrscheinlich gedielte Fusssteige, die von jedem Stadttor teils zum Tempel, teils zum königlichen Palast führten.

13. **מִלְכָּר אִשָּׁר וְגו'** bietet keine Schwierigkeit, wenn man **מִלְכָּר** im Sinne des französischen „outré“ fasst. Dann ist der Sinn des Ganzen der: Salomo gab der Königin von Saba alles, was sie sich erbat, weil es ihr besonders gefiel, abgesehen von dem, was er ihr aus freien Stücken schenkte, ohne dass sie ihren Wunsch danach ausgesprochen, in einer Weise, wie es nur ein König Salomo konnte. Bei dieser Fassung kommt in einem gewissen Sinne das zu Gen. 3, 2 erwähnte Sprachgesetz in Anwendung.

15. Hier ist der Sinn des Ganzen äusserst dunkel. All die bekannten Emendationen führen zu nichts. Für **וּמִסְעָר** aber ist **וּמִסְעָר** und über **קָהָר** als st. constr. von **קָהָר** Jes. 23, 3 und Pr. 3, 14 zu vergleichen. Von diesem Nomen kommt der st. constr. nur so vor, in aramäischer Weise, unter Wegfall des Hilfsvokals und Treten des Grundvokals an dessen Stelle (gegen Klostermann); sieh zu 2 K. 12, 9.

16. **עָלָה עָלָה** fasst Buhl s. v. **עָלָה** im Sinne von „er zog über“, allein die Schilde waren, wie die Ausdrucksweise im ersten Halbverse unverkennbar zeigt, aus lauter Gold, nicht bloss mit Gold überzogen. Denn von der nur vergoldeten Lade z. B. heisst es Ex. 25, 10 **אֲרֹץ עֲצֵי שִׁטִּים**. Ferner, wenn für die blosse Vergoldung



eines einzigen Schildes eine solche Masse Gold nötig gewesen wäre, hätte derselbe so gross sein müssen wie ein Haus. Andere wieder verstehen das Verbum im Sinne von „verwenden“, aber in diesem Sinne findet sich *העלה* weder im A. T. noch in Talmud und Midrasch. Ich fasse *יֵעָלֶה* als Kal, suppliziere *זָהָב* als dessen Subjekt und erhalte so den Sinn: auf zweihundert Sekel Gold belief sich das Gold für einen Schild. In dieser Bedeutung ist *עָלָה* im Neuhebräischen sehr häufig.

18. Für das sonst nirgends vorkommende *מַאֲוִן* lese man *נָקִין*. Die Bedeutung von *נָקִין* ist unsicher. Aus Ps. 21, 4 scheint jedoch hervorzugehen, dass das so benannte edle Metall von grauer Farbe ist; vgl. K. zu Ps. Anmerkung 21. Danach würde *נָקִין* das Platinum bezeichnen.

20. Statt *מַלְכֹּת* sprich *מַלְכִּיּוֹת* und vgl. darüber Jos. 13, 12. 21. 27. 30 f.

21. Um die doppelte Verneinung los zu werden, schaltet Klostermann *כִּי הֵכֵף* ein vor *לֹא*, zieht *אֵין כֵּסֶף* zum Vorherg. und gibt ihm den Sinn „nichts aus Gold.“ Aber dies wäre entschieden barbarischeres Hebräisch als doppelte Verneinung, wovon sich ja auch sonst im A. T. Beispiele finden; sieh 2 K. 1, 3 und zu Ex. 14, 11.

22. Für das erste und dritte *אֵין* ist *אֵינָהּ* zu lesen. *הָיָה* ist in beiden Fällen durch Haplographie verloren gegangen. An die Flotte (*אֵין*) Hiram's schloss sich an ein einziges Schiff (*אֵין*) Salomos. Was die Dauer der Reise betrifft, so dauerte eine Seereise von Palästina nach Spanien hin und zurück nach *Baba bathra* 3, 2 volle zwei Jahre. Ophir aber kann nicht näher an Palästina gedacht werden als Spanien, und ein Jahr blieben die Schiffe wohl am Bestimmungsort, bis man mit dem Tauschhandel fertig wurde.

26. Für *וַיֵּרָא* ist mit andern nach der Parallelstelle 2 Chr. 9, 25 zu lesen *וַיֵּרָא*, das drei alte Versionen auch hier ausdrücken.

28. Streiche die Präposition von *מִצְרַיִם* und fasse dieses Nomen als Prädikat zu *בָּרָא*. Dann ist V. a = und die Bezugsquelle für die Rosse Salomos war Aegypten. Im zweiten Halbvers ist der Sinn dunkel.

29. Auch hier ist der Sinn des zweiten Halbverses nicht zu ermitteln und der Text wahrscheinlich stark verderbt.



## XI.

1. רבות heisst hier, wie die Spezifizierung in V. b zeigt, vielerlei. Ueber diese Bedeutung des Adjektivs sieh zu Hi. 22,5 und vgl. den Gebrauch von רבָּה Schebuoth 3, 3. Von der Anzahl der Weiber kann hier schon deshalb in allgemeiner Weise die Rede nicht sein, weil diese V. 3 ganz bestimmt angegeben ist. ואח כח פִּרְעָה ist störend, weshalb manche Erklärer diesen Ausdruck streichen. Allein die ägyptische Prinzessin, die früher erwähnt ist — vgl. 3,1 und 9, 24 — kann in dieser Liste nicht fehlen. Wenn man ואח allein, das ja durch Dittographie aus dem vorherg. ח entstanden sein kann, streicht und פִּרְעָה כח gegen die Accente mit dem Folgenden verbindet, wird der Text glatter.

2. Für das in dieser Verbindung undeutbare אֶכְךָ drückt LXX πον aus, doch liest man dafür besser כִּי; vgl. Deut. 7, 3 f.

6. מלא אחרי יהוה pflegt man zu verstehen im Sinne von „JHVH vollkommen folgen“, „ihm vollkommen Gehorsam leisten.“ Dass die Redensart an den andern Stellen, wo sie sich findet, diesen Sinn nicht hat, ist bereits zu Num. 14, 24 dargetan worden. Hier ist dieser Sinn schon deshalb unmöglich, weil ein solcher Gedanke nach dem, was V. 4 f. über Salomo berichtet ist, nichts-sagend wäre. Denn wer fremden Göttern folgt, der leistet JHVH nicht nur keinen vollkommenen Gehorsam, sondern er fängt gar nicht an ihm zu gehorchen. מלא ist hier, wie Gen. 29, 27 mit Bezug auf die Zeit gebraucht und der Sinn des Satzes der: und er folgte JHVH nicht bis zuletzt, mehr wörtlich er füllte nicht seine ganze Lebensdauer mit dem Gehorsam gegen JHVH aus. Dies stimmt zu לעה זקנת שלמה in V. 4 vortrefflich.

8. מקצרות und מנבחות ohne Artikel stehen in einer für Occidentalen kaum bergreiflichen Weise على لاحية im Acc. Die Konstruktion ist wie 1,41 in קול הקריה הזקנה.

9. An הנראה, 3. Person Perf. mit dem Artikel, ist nichts zu ändern; sieh zu Gen. 21, 3.

11. ויאמר יהוה לשלמה ist im Sinne eines Selbstgesprächs JHVHs über Salomo zu verstehen. Darum folgt darauf weder eine Antwort Salomos noch eine Angabe über den Eindruck, den diese Rede auf ihn machte. יען אשר היתה זאת עשך übersetzen manche „weil du dir solches hast beikommen lassen“, und andere „weil es sich denn so mit dir verhält.“ Aber beides ist falsch. עַם ist hier wie öfter das



sinnverwandte אֵל von dem intellektuellen Besitz gebraucht; vgl. Ps. 50, 11 Hi. 15, 9 und אֵל weist auf die unmittelbar vorher erwähnte Warnung vor fremden Göttern hin. Danach ist der Sinn dieses und des folgenden Satzes der: weil du dies wohl wusstest und dennoch meinen Bund usw. nicht beobachtet hast.

14. מִזֶּעַ הַמֶּלֶךְ ist aus הַמֶּלֶךְ verberbt. מִזֶּעַ הַמֶּלֶךְ ist eine hebräische Redensart — vgl. Dan. 1, 3 — מִזֶּעַ הַמֶּלֶךְ aber ist es nicht. Letzteres könnte nur mit Bezug auf die Nachkommen eines bestimmten Königs gebraucht werden, aber nicht im Sinne von „königlichen Geblüts“ schlechtweg.

15. Für das nichtssagende כְּהִנּוּחַ ist כְּהִנּוּחַ zu lesen und darüber Ps. 60, 2 zu vergleichen. Andere lesen statt dessen כְּהִנּוּחַ, doch liegt ersteres in der alten Schrift, in der Jod und Šade zum Verwechseln ähnlich sind, graphisch näher und hat ausserdem die obengenannte Psalmstelle für sich. כָּל זָכָר kann hier nicht heissen alles Männliche, denn so voll konnte der Verfasser den Mund nicht nehmen angesichts der Tatsache, dass Edom noch zu seiner Zeit als Nation bestand. Der fragliche Ausdruck ist an dieser Stelle so viel wie: alle Tauglichen, Kampffähigen; vgl. zu Gen. 17, 14.

17. Mir will scheinen, dass אֲרָמִים statt אֲדָמִים zu lesen ist. Nur wenn die Männer nicht Edomiter, sondern Fremdlinge im Dienste des Edomiterkönigs waren, erklärt es sich, dass der Verfasser ihre Nationalität ausdrücklich angibt; sonst würde sich diese aus מַעֲבָרִי ergeben; sieh zu V. 23—25.

20. Nach dem zu 1 Sam. 1, 23 über גַּמַל Gesagten ist hier וַתִּגְדֹּלּוּ = und sie gab ihm die erste Erziehung. Vielleicht will auch LXX unter ἐξέθρεψεν, wodurch sie diesen Ausdruck wiedergibt, dasselbe verstanden wissen.

22. מָה ist hier virtuell = nichts; vgl. zu 12, 16. Nur zu dieser Bedeutung passt im zweiten Halbvers לֹא כִי. Auch müsste es bei streng interrogativer Bedeutung der Partikel כִּי חִבֵּק statt חִבֵּק חֶנֶךְ heissen.

23. Dieser Vers ist ein späterer Einschub, der nach der Bemerkung zu V. 17 vermuteten Korruption kam. Dieser Einschub will für die Imperff. der zwei folgenden Verse ein Subjekt herstellen, da man es nicht für wahrscheinlich hielt, dass der Edomiter Hadad König über Aram wurde, statt im eignen Lande zu herrschen.

24. Sieh die vorherg. Bemerkung. Bei Ausscheidung von V. 23 ist hier und im folgenden Verse von Hadad die Rede. Dass ein fremder Abenteurer ein Land eroberte und dessen König wurde,



war im Altertum nichts Ungewöhnliches. Die Worte **כהרג דוד אתם** sind aus einem früheren Teile dieses Stückes hier eingedrungen. Aber so, wie der Ausdruck uns vorliegt, lässt er sich im ganzen Zusammenhang nirgends unterbringen. Nur wenn man **אתם** in **אזו** ändert, passen die drei Worte als Schluss des vorhergehenden Verses. Im zweiten Halbvers ist mit allen Neuern zu lesen **וישק דמשק וילך כרמשק**.

25. **ואת הרעה אשר הדר** ist unübersetzbar. Die Versionen drücken noch **עשה** hinter **אשר** aus, was aber einerseits bloss geraten scheint, andererseits auch nicht viel hilft. Doch zeigen diese korrupten Worte, dass hier von Hadad und nicht von dem in V. 23 genannten Reson die Rede ist. Ob **בישראל** **ויקן** ebenfalls verderbt ist, lässt sich nicht sagen, weil davor Worte ausgefallen sind. Am Schlusse drücken LXX und Syr. **אדם** für **אדם** aus, doch ist nach obigen Bemerkungen die Reccepta allein richtig.

26. **הצררה** mit dem Artikel nur hier. Mir scheint daher das Wort verderbt. Möglicher Weise steckt darin ein zusammengesetzter Ortsname, dessen erster Teil **צר** ist. **צר נדה** wäre graphisch das Nächste, aber die Stadt dieses Namens lag im südlichen Juda. Oder gab es vielleicht auch eine ephraimitische Stadt, die so hieß? Die im zweiten Halbverse erwähnte Empörung ist im Folgenden nicht näher beschrieben — denn der Bericht über die Ernennung Jerobeams zum König von Israel V. 29—30 kann nicht als Beschreibung von dessen Empörung angesehen werden — aber LXX Vat. und Luc. haben etwas darüber.

29. **רוא** bezieht sich auf den Propheten. Das Gewand ist neu, um dem symbolischen Akt mehr Gewicht zu geben. Ein neues Gewand zerreisst man nicht zum Spass. Auch soll dadurch angedeutet werden, dass die Teilung des Reiches nicht etwa deshalb geschehen soll, weil es sich überlebt hätte. Ueber **בשרה** sieh zu Gen. 4, 8 und über die geheime Salbung in diesem Falle zu 1 Sam. 9, 27.

32. **העיר** ist in dieser Verbindung als Apposition zu **ירושלים** unerlässlich. Denn was zu Ex. 32, 1 über Personennamen gesagt wurde, gilt auch von Ortsnamen. Auch auf einen Ortsnamen kann sich ein Relativsatz nicht direkt beziehen. Daher **העיר** als Apposition zu **ירושלים**, um den folgenden Relativsatz zu ermöglichen; vgl. V. 36 und 14, 21.

33. Hier müssen die drei ersten Verba in den Singular umgeändert werden, da nur Salomo allein bei dieser Beschuldigung



in Betracht kommt, wie כרר אביו zeigt. Auch kann die Teilung des Reiches als Kürzung der Macht Salomos nur als Strafe für ihn allein angesehen werden, weil das Reich eine absolute Monarchie war und das Volk an der Regierung keinen Anteil hatte.

34. Für נשיא אשחתי ist unbedingt zu lesen נשיא אשחתי = ich will allenfalls Nachsicht, eigentlich Geduld, mit ihm haben. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Hi. 21, 3.

36. Ueber נר sieh zu 2 Sam. 22, 29 und Pr. 21, 4 \*). In dieser Verbindung, in der das Nomen stets נר und niemals נר lautet — vgl. 15, 4. 2 K. 8, 19 und 2 Chr. 21, 7 — will durch den Gebrauch des Diminutivs die Kürzung der Macht ausgedrückt sein, welche die Teilung des Reiches für die judäischen Könige zur Folge hatte.

37. Statt ואתך אקח, das keinen auch nur halbwegs befriedigenden Sinn gibt, lese man ואתך תקח und ergänze das Objekt aus dem vorhergehenden המלוכה. Denn die Rede knüpft hier an ונתחיה לך in V. 35 an. Die Korruption kommt nicht auf Rechnung des Abschreibers, sondern ist eine gelehrte Verballhornung.

39. Durch die anomale Vokalisation von ואתנה (ich meine die Quieszierung des Aleph) will die Massora ihren Zweifel an der Richtigkeit dieses Wortes andeuten. Der Zweifel ist berechtigt denn tatsächlich hat man statt dessen ואתנה zu lesen, da das Imperf. hier syntaktisch falsch ist. ואתנה aber ist hier im Sinne von „eine Entbehrung auferlegen“ gebraucht; vgl. zu Deut. 26, 14. Gemeint ist die Verringerung der königlichen Macht und Würde durch die Teilung des Reiches. ואתנה ist = zu diesem Zwecke, das heisst, damit du König über die zehn Stämme seist. Ueber den zweiten Halbvers, der die Wiedervereinigung der beiden Reiche unter einem Herrscher für die ferne Zukunft in Aussicht stellt, sieh zu Ez. 37, 22.

43. כרר דוד אביו ist schwerlich richtig. Denn כרר דוד ist stehender Ausdruck, der fast zum Eigennamen geworden ist, und darum passt אביו als nähere Bestimmung nicht; vgl. 8, 1 und 9, 24, wo nach כרר דוד, ebenfalls in Verbindung mit Salomo, אביו fehlt. Ich vermute, dass man כרר in כרר zu ändern hat.

---

\*) Vergleichen lässt sich auch Berachoth 5 b כרר als Diminutiv von כרר, nur dass dort das Diminutiv in karitativem Sinne gebraucht ist und כרר „teurer Sohn“ heisst.



## XII.

2. Statt וַיִּשָּׁב יִרְבֶּעַם בְּמִצְרַיִם ist וַיִּשָּׁב יִרְבֶּעַם בְּמִצְרַיִם zu lesen und darüber die Parallelstelle 2. Chr. 10, 2 zu vergleichen.

3. Streiche וַיָּבֹאוּ כָל קָהָל יִשְׂרָאֵל, dann lies וַיִּשְׁלַח וַיִּקְרָא לוֹ. Von der Herbeirufung Jerobeams ist erst V. 20 die Rede. Jerobeam, der von JHVH bei Lebzeiten Salomos zum König über die zehn Stämme ernannt worden war, war doch auf die Kunde von dessen Tode sicherlich nicht von Aegypten heimgekehrt, um eventuell mit der Gemeinde den Rehabeam als den alleinigen König aller zwölf Stämme zu krönen, und als Prätendent konnte er unmöglich vor Rehabeam erscheinen.

5. Für עַד bringen die alten Versionen mit Ausnahme von Targum עַד zum Ausdruck, doch ist die Recepta allein richtig, nur muss die Partikel gegen die Accente mit dem Folgenden verbunden werden. Der Sinn ist danach der: geht, kommt in drei Tagen wieder. Was zur falschen Verbindung, die auch die Neuern nicht ändern, geführt hat, ist die Konjunktion bei וַשׁוּבוּ. Dies Waw ist jedoch = arab. ف und dessen Gebrauch nach עַד wie Jona 3, 4. Dass עַד nicht mit לָכוּ zu verbinden ist, zeigt 2. Chr. 10, 5, wo in dieser Antwort letzteres überhaupt fehlt.

7. In der Parallelstelle 2 Chr. 10, 7 kommt weder עַד noch וְעִבְרָתָם vor, doch wird durch diese Ausdrücke der Kontrast von הַיּוֹם und הַיּוֹמִים viel stärker. Rehabeam, meinen die alten Ratgeber, brauche dem Volke gegenüber nur den einen Tag ein עַד zu sein und als solcher zu handeln, um es für alle Tage der Zukunft zu seinen עֲבָדִים zu machen. Die Bedeutung des Substantivs sowohl als des Verbums ist jedoch hier selbstredend abgeblasst. Gemeint ist mit עַד, soweit Rehabeam in Betracht kommt, ein Mensch, der sich dem Willen eines andern fügt, und demgemäss bezeichnet auch das Verbum nur willfähriges, nachgebiges Handeln; vgl. zu Eccl. 10, 16. Daran dachte aber der Chronist nicht und darum vermied er mit Bezug auf Rehabeam den Ausdruck עַד und das ihm entsprechende Verbum. Für וְעִבְרָתָם lese man וְעָנִיתָ. Dieses Verbum passt ungleich besser als וְעִבְרָתָם des Chronisten, aber nur ohne Suffix.

8. Der Chronist hat das letzte אִשָּׁר nicht, und mir scheint, dass der letzte Relativsatz ganz gestrichen werden muss. Denn Rehabeam, der noch nicht König ist, hat keine עֲבָדִים לִפְנֵי; vgl. V. 10, wo letzterer Ausdruck fehlt.



10. nach **כה חרבר וגו'** nach **הוא לעם הזה** wegen des langen Relativsatzes dazwischen. Für **מַעֲלֵנוּ** ist **מַעֲלֵנוּ** zu lesen und darüber V. 9 zu vergleichen. **קָמַנִי** sprach der Verfasser wohl ohne Dageš forte im Nun.

12. Lies im ersten Satze nach LXX **כל העם** und vgl. die Bemerkung zu V. 3.

16. **כה** ist hier Negation, wie das arab. **لا**, daher **לא** bei **נחלה**; vgl. 2 Sam. 20, 1, wo in derselben Verbindung **אין** steht.

18. Die Entsendung des Fronvogts, dessen Namen nach 4, 6 und 5, 28 richtiger **אֲדֹנִיָּם** geschrieben wird, geschah nicht von Sichem aus, sondern später, als Rehabeam heimgekehrt war. Der zweite Halbvers dagegen beschreibt einen Vorgang in Sichem unmittelbar nach den Unterhandlungen zwischen Rehabeam und dem Volke. **והאמץ** steht danach für das Plusqpf., und der Sinn des Ganzen ist der: nicht nur steinigte das Volk den nachher herumgesandten Fronvoigt, sondern Rehabeam selber hatte gleich nach der Unterhandlung in Sichem mit knapper Not seinen Wagen bestiegen und sich so vor dem wütenden Volke gerettet.

24. **וישובו ללכת** kann nur heissen sie gingen noch einmal, nicht aber sie kehrten zurück und zogen ab, wie man den Ausdruck wiederzugeben pflegt. 2 Chr. 11, 4 steht dafür **מלכת וישובו**, was aber nicht besser ist, weil der Verfasser, wenn er so etwas hätte sagen wollen, dem vorherg. **לא תעלו** entsprechend, **מַעֲלֹה** geschrieben haben würde, und auch dann wäre der Ausdruck für den hier erforderlichen Sinn schlecht hebräisch, denn **שוב** c. Inf. mit **מן** heisst zurückkehren nach vollzogener Handlung, nicht aber von der beabsichtigten Handlung abstehen; vgl. Gen. 14, 17 und 1 Sam. 18, 6. Anders Ez. 33, 12 — sieh zu jener Stelle — denn dort handelt es sich nicht um das Abstehen von einer beabsichtigten Handlung, sondern um die Nichtfortsetzung einer vor sich gehenden Handlung. **ללכת** ist als falsche Glosse zu streichen und zu **וישובו** aus V. a **איש לביתו** zu supplizieren.

26. **ועתה** ist hier = wie die Sachen jetzt stehen, unter den obwaltenden Umständen; vgl. zu Gen. 44, 10. Gut klassisch wird jedoch nur **ועתה** in diesem Sinne gebraucht.

27. Im zweiten Halbvers behalten die Neuern nur **והרינו** bei, während sie den Rest tilgen, weil er in LXX fehlt. Aber die alten Uebersetzer deren Kenntnis des Hebräischen unglaublich gering war, liessen die fraglichen Worte aus, weil dieselben ihnen nach dem Vorhergehenden überflüssig erschienen, in Wirklichkeit



sind sie es aber keineswegs. Denn im Vorhergehenden, wo das Herz des Volkes und nicht das Volk selbst Subjekt zu שׂוֹך bildet, ist nur vom Umschlag der Gefühle des Volkes gegen Rehabeam die Rede, während der zweite Halbvers von den Folgen dieses Umschlags spricht, nämlich von der Rückkehr des Volkes zu Rehabeam nach Beseitigung Jerobeams. Ueber שׂוֹך mit Bezug auf לֵב vgl. Mal. 3, 24 und sieh zu Ri. 19, 3.

28. Statt אֱלֹהִים drücken LXX und Itala אֱלֹהִים aus. Dies wäre wohl besser, doch ist kein genügender Grund zur Aenderung vorhanden, da sich die Beziehung des Suff. aus dem Vorherg. leicht genug ergibt.

30. Hier gibt Kamphausen bei Kautsch den zweiten Halbvers durch eine Lücke wieder und spricht in einer Randbemerkung die Vermutung aus, dass der Text verderbt sei. Früher fasste man וַיֵּלֶךְ לִפְנֵי im Sinne von göttlicher Verehrung, was Kittel mit Recht verwirft. Aber was dieser letztere selber hier bietet, ist womöglich noch unhaltbarer. Nach Kittel setzen die fraglichen Worte den Bericht von V. 29 fort. Erklärend sagt Kittel weiter: „Jerobeam befindet sich auf dem Gebirge Ephraim und zwar in Bethel. Hier richtet er den Stierkultus ein und stiftet zugleich ein zweites Bild nach Dan. Dieses (wohl durch Abgesandte dorthin geschickte) Bild geleitet ein Teil der Menge (die vom Norden Gekommenen) sofort an seinen Bestimmungsort“. Aber woher weiss Kittel, dass Jerobeam zur Zeit der Stiftung des Heiligtums in Bethel war? Unser Text besagt nur, dass der König an dem von ihm eingesetzten Feste sich daselbst befand, welches Fest aber allem Anscheine nach einige Zeit nachher gefeiert wurde. Ferner, עַם heisst das Volk, nicht ein Teil der Menge, noch bedeutet לִפְנֵי הָלֵךְ begleiten. Am wenigsten geht das Volk voran wenn sich im Zuge ein Heiligtum befindet. In letzterem Falle liess man das Heiligtum vorangehen; vgl. Jos. 3, 3. 6. 11. Auch während der Wanderungen Israels in der Wüste ging die heilige Lade auf dem Zuge voran. Später gab man an, dass die Lade voranging, um den Weg zu zeigen, aber in Wirklichkeit geschah dies, weil das die herkömmliche Sitte war. Eigentlich bietet unser Satz nicht die mindeste Schwierigkeit. לִפְנֵי יְהוָה ist allgemeine Bezeichnung für das Heiligtum JHVHs. Das weiss jeder. Was aber nicht so bekannt sein dürfte, ist, dass dieser das Heiligtum JHVHs bezeichnende Ausdruck auch in Verbindungen mit Verben der Bewegung vorkommt. Ich verweise daher auf Ex. 28, 30. 35.



Lev. 3, 7. 12. 9, 2. 16, 1. Und dass ein auf die Gottheit bezüglicher Suff. dem präpositionalen Ausdruck dieselbe Bedeutung gibt wie ihr Name, zeigt Jer. 7, 10 לַמִּזְבֵּי und besonders Ps. 100, 2 לַמִּזְבֵּי. Hier nimmt nun הָאָדָם die Stelle des Nomens oder Suffixes ein, und demgemäss ist V. 6 = und das Volk wallfahrte (in der Folge) zu dem einen bis Dan. Dan und nicht Bethel ist für diese Angabe gewählt, weil jenes an der äussersten Grenze des Landes lag, während Bethel ziemlich im Zentrum war. Aus dem soeben Gesagten ergibt sich von selbst, dass der von manchen Erklärern angenommene Zusatz der LXX Luc., der hier auch über das Bild zu Bethel in gleicher Weise Auskunft gibt, nicht auf hebräisches Original zurückgehen kann.

31. וְהָיָה כִּמְנוּחֵי הָעָם ist nach der Ausführung zu Gen. 47, 2 so viel wie: aus den Vornehmen des Volkes\*).

32. וַיַּעַשׂ heisst nicht er veranstaltete, sondern er instituierte, gründete für alle Zukunft; vgl. zu Num. 28, 6. וַיַּעַשׂ וַיִּזְכֹּר ist zu streichen. Die Worte sind irgendwie aus dem folg. Verse hier eingedrungen. Bei der Ausscheidung dieses Satzes ist כִּמְנוּחֵי mit dem Folgenden zu verbinden und כֵּן als Korrelat dazu zu fassen. Am zweiten Halbvers ist dann nichts zu ändern. Es ist charakteristisch, dass Jerobeam bei der Gründung des Festes wohl den hererkömmlichen Monat änderte, aber nicht den Tag; vgl. Lev. 23, 34. Der fünfzehnte Tag des Monats war als Vollmondtag für das Volk ein bedeutungsvoller Tag und durfte daher bei der neuen Institution nicht übergangen werden.

### XIII.

2. Das Sätzchen וַיִּשְׁמָע יְהוָה ist Einsatz eines alten Lesers, der aus der Geschichte wusste, wer hier gemeint ist. Der Verfasser

\*) Zu der obengenannten Genesisstelle ist bereits bemerkt worden, dass קָצוֹת Pl. von קָצָה ist, nicht von קָצָה. Hier sei noch hinzugefügt, dass nur bei dieser Fassung der bei weitem überwiegende Gebrauch dieses Plurals als Masculinum sich erklärt. Ja, ich möchte jetzt noch weiter gehen und bezweifeln, dass es ein Substantiv קָצָה überhaupt gibt. Denn dasselbe findet sich nach der Massora im Sing. nur in Exodus und auch da ausschliesslich in der Verbindung קָצָה, das aber falsch vokalisiert und korrekter Weise קָצָה zu sprechen sein mag. קָצוֹת kommt in den Propheten nur bei Deuterojesaja und Ezechiel vor, ist also ein späterer Ausdruck, und dieser Umstand erklärt vollkommen diese Bildung des Pl. von קָצָה. Denn, wie schon früher bemerkt, wurden spät in den Gebrauch gekommene Plurale von männlichen Substantiven mit Vorliebe auf ֹת gebildet.



selber konnte unmöglich den Propheten den Namen eines Mannes voraussagen lassen, der über dreihundert Jahre später lebte. Einen solchen naiven Glauben durfte er bei seinen Lesern nicht voraussetzen; sieh zu V. 32.

3. **זה המופת אשר דבר יהוה** wird allgemein fälschlich wiedergegeben „das ist das Wahrzeichen, dass JHVH dies spricht“, denn der Sinn ist einfach der: dies ist das Wahrzeichen, das JHVH zu geben befiehlt; vgl. V. 5 b.

7. Die Bitte Jerobeams, die nicht erfüllt wird, hat in der Darstellung den Zweck, den Propheten, der später dennoch wider JHVHs Verbot handelt, gegen den Vorwurf des Leichtsinns zu schützen. Wenn der Prophet eine Bitte, die er nachher einem andern gewährt, jetzt dem König abschlägt, so zeigt dies dass seine spätere Willfährigkeit wohlgemeint war und nur seinem Glauben an die Wahrhaftigkeit des alten Propheten zu Bethel entsprang.

9. Der zweite Halbvers und der ganze folgende Vers sind ein späterer Einschub. Der Teil von JHVHs Verbot, der die Rückkehr des Propheten betrifft, kann für die Abschlagung der Bitte nicht in Betracht kommen; hier kommt es nur darauf an, dass JHVH ihm verboten, im Orte etwas zu genießen.

10. Dass dieser Vers nicht ursprünglich ist, ist schon oben gesagt worden. Der Einschub beruht auf Missverständnis von V. 17; sieh zu jener Stelle. Bei Ausschaltung dieses Verses fehlt hier freilich jede Andeutung, dass der fremde Prophet Bethel verliess, doch verschlägt dies nicht viel, da es sich von selbst versteht, dass er den Ort, wo er nicht essen und trinken durfte, so schnell als möglich verliess.

11. Dieser heimische Prophet wird als alt beschrieben wegen seiner Vorsorge für ungestörte Ruhe im Grabe. Wäre er jung gewesen, so hätte er an den Tod noch nicht gedacht. Dabei mag sich aber diese Beschreibung dem Verfasser auch wegen ihrer Bequemlichkeit empfohlen haben, denn durch die Bezeichnung **הנביא הקדמון** konnte er im Verlaufe der Erzählung diesen Propheten von dem andern leicht unterscheiden; vgl. V. 25. 29 und sieh zu Ri. 19, 16. Man beachte, dass der Vorfall dem Alten erzählt wird. Er selber war also nicht zugegen gewesen. Der alte Mann, der, obgleich er lügen konnte, um sich ungestörte Ruhe im Grabe zu sichern, war dennoch ein Prophet JHVHs und als solcher hatte er der Feier in dem ihm verhassten Heiligtum zu Bethel nicht beigewohnt. Die Söhne dagegen hatten entweder solche Skrupel nicht



oder waren als junge Leute aus blosser Neugier hingegangen, um sich die imposante Feier anzusehen. **וַיָּבֹאוּ בְנֵי וִיסָר** hat man wegen des Satzes mit andern in **וַיָּבֹאוּ בְנֵי וִיסָרוּ** zu ändern. **הַיּוֹם** ist zu streichen. Der Ausdruck ist durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden. Eine ursprüngliche Zeitangabe müsste hier nicht **הַיּוֹם**, sondern **בַּיּוֹם הַהוּא** lauten.

12. Statt **וַיֵּרָא** ist zu lesen **וַיֵּרָא** oder besser **וַיֵּרֶה**, welches letzteres LXX vorgelegen zu haben scheint.

14. Ueber die zweite Person beim Verbum im Relativsatz sieh zu Gen. 45, 4 und Ri. 13, 11.

17. Sieh zu V. 10. Jener Einschub setzt voraus, dass hier das Verbot im zweiten Halbvers auf die Rückkehr des fremden Propheten nach Juda Bezug hat. Diese Voraussetzung ist aber falsch und zwar aus mehr als einem Grunde. Denn, während das Verbot in Bethel zu essen und zu trinken aus der Sündhaftigkeit dieses Ortes sich erklärt, wäre ein Verbot auf demselben Wege nach Juda zurückzukehren völlig unerklärlich. Ferner, wenn ein solches Verbot JHVHs mit Bezug auf die Wahl des Weges bei der Heimkehr existierte, leuchtet nicht ein, aus welchem Grunde der Prophet dem ihn einladenden Alten Mitteilung davon machte. Endlich wird man durch **לֹא אֹכֵל לִשְׁבֹּת אֶת־** in V. 16, **הַשְׁכֵּחוּ אֶת־** V. 18, **וַיֵּשֶׁב אֹתוֹ** V. 19, wie auch das den Alten näher beschreibende **אִשֵּׁר הָיִינוּ** in V. 23 und 26 auf eine andere Fassung des fraglichen Verbots geführt. Alle diese Ausdrücke zeigen nämlich, dass unter der verbotenen Rückkehr die Rückkehr nach Bethel zu verstehen ist. Unverkennbar aber zeigt hier der Ausdruck **לֹא תֵשֶׁב** statt blosses **לֹא תֵשֶׁב** auf letztere Fassung hin. Danach ist hier die Rede von einem Verbote JHVHs an den jüdischen Propheten, nach Bethel, wenn er es einmal verlassen hat, zurückzukehren. Ein solches Verbot JHVHs erklärt sich in derselben Weise wie das Verbot, in Bethel etwas zu geniessen, nämlich aus der Sündhaftigkeit der götzendienerischen Stadt, und ein solches Verbot hatte der jüdische Prophet Grund, dem Alten mitzuteilen, als dieser ihn einlud, mit ihm nach Bethel zurückzukehren, um dort mit ihm einen Imbiss einzunehmen. — Für **דָּבָר** ist nach LXX **דְּבָר** zu vokalisieren.

23. Es ist nicht nötig, die Worte **אִשֵּׁר הָיִינוּ** nach LXX zu streichen; es genügt vollkommen, wenn man **לִנְבִיא** in **הַנְּבִיא** ändert und dieses als Subjekt fasst. Ueber **אִשֵּׁר הָיִינוּ** als Bezeichnung des alten Propheten vgl. V. 20 und 26. Was die Sache anlangt, so kann es aus einleuchtenden Gründen nicht allgemeiner Brauch



gewesen sein, einem zu Fusse gekommenen Gaste, auf den Weg ein Tier zum Reiten mitzugeben. Ueberhaupt findet sich sonst im A. T. kein Fall, wo ein Gottesmann ein Tier reitet. In unserem Stücke aber lässt sich der Alte das erste Mal den Esel satteln, um den abgereisten jüdischen Gottesmann sicherer einzuholen, und zum zweiten Mal tut er das, weil er nicht weiss, dass der erste Esel vom Löwen verschont wurde — vgl. zu V. 25 — und er für den Transport der Leiche des Verunglückten ein Tier braucht. Sonst wandert ein Gottesmann, wie gesagt, immer zu Fuss. Aber der Gast bekommt in diesem Falle einen Esel, weil dies der Verlauf der Erzählung erfordert; sieh die folgende Bemerkung.

24. מִשְׁלַח ist gesagt mit Bezug auf den Löwen, der die Leiche nicht gefressen hatte. Der Löwe war geblieben um bei beiden Wache zu halten, bis jemand kam, die Leiche auf dem Esel in die Stadt zu bringen; sonst hätte ein anderes wildes Tier sie angreifen können. Der Tod des Propheten soll sich als Gottesstrafe erweisen durch das Doppelwunder, dass seine Leiche von der wilden Bestie nicht gefressen und der Esel nicht getötet wurde. Um diesen Doppelbeweis zu liefern, hatte der jüdische Prophet bei seiner Abreise einen Esel erhalten; sieh zu V. 23 und die Schlussbemerkung zu 2 K. 2, 24.

26. Der zweite Halbvers ist nach LXX zu streichen. Die Worte geben sich schon durch das unhebräische וַיִּתְּנוּ לָאִירָה als spätere Zutat zu erkennen.

27. Auch dieser Vers fehlt ganz in LXX, doch ist er wohl ursprünglich. Die Uebersetzer mögen ihn ausgelassen haben, weil sie sich nicht erklären konnten, warum der alte Prophet sich jetzt den Esel satteln lässt, da er die Leiche auf dem ersten Esel zurückbringen konnte. Dies erklärt sich aber daraus, dass der Alte vom Lebenbleiben jenes Esels nicht wusste. Denn in dem Berichte der Leute, die des Weges gekommen waren, war der Esel nicht erwähnt; vgl. V. 25. Diese hatten in ihrem Schrecken den Esel übersehen.

28. וַחֲמֹר ist offenbar wegen der Aehnlichkeit von ה und ח für וַחֲמֹר verschrieben oder verlesen.

29. Es gab nun jetzt an der Stätte des Unfalls zwei Esel, und es lässt sich daher nicht mit Bestimmtheit sagen, welcher Esel hier gemeint ist. Doch ist es natürlich anzunehmen, dass es der im vorherg. Verse genannte Esel ist. Danach wurde die Leiche des ungehorsamen Propheten auf den Esel geladen, der Zeuge der



Gottesstrafe gewesen war, und der in der Rolle, die er nunmehr spielte, andern zur Warnung dienen sollte.

29. Für עיר lies העיר, mit dem Artikel, dann streiche den Ausdruck הנביא הוֹקֵן und vgl. die folgende Bemerkung.

30. Hinter וימה ist das im vorherg. zu streichende הוֹקֵן einzuschalten. Hier bei dem Berichte über die Sicherung des Zweckes, den er bei seinem ganzen Verfahren verfolgte, wird der Prophet zu Bethel wegen der Beschaffenheit dieses Zweckes noch einmal wie am Eingang der Erzählung als alt beschrieben; vgl. zu V. 11. הוּי heisst nach einer früheren Bemerkung niemals „weh“, sondern ist immer Interjektion des Anrufs, der zugleich Ausruf ist. Am Schlusse ist אה statt אחי zu lesen\*) und Jer. 34, 5 zu vergleichen.

31. Hier ist der Text in LXX nach 2 K. 23, 18 erweitert, aber ihr Plus beruht auf Missverständnis jener Stelle, wie dort gezeigt werden soll. Gleichwohl wird ihr Zusatz von den Neuern für bare Münze genommen.

32. Diesen Vers halte ich für sekundär, denn es liegt nicht im Geiste der ursprünglichen Erzählung, den alten Propheten seine Anordnung motivieren zu lassen. Für den späten Ursprung dieses Passus spricht auch die Erwähnung des zur Zeit dieser Begebenheiten noch nicht existierenden Samariens.

33. הוֹקֵן kann vernünftiger Weise nicht absolut verstanden sein wollen, sondern mit Bezug auf das vorherg. בַּקְצוֹת הַעַם. Wer von den Vornehmen des Volkes es wünschte, den setzte er ein; sieh zu 12, 31.

34. Für כִּרְבֵּר ist nach vier alten Versionen, darunter Targum, הִרְבֵּר zu lesen.

#### XIV.

2. Für מוֹשְׁתַּנִּיתִי kennt Ginsburg ein Kethib מוֹשְׁתַּנִּיתִי. Dies und das folg. אָחִי für אָח sind Archaismen, hier gebraucht mit der Absicht, der in Wirklichkeit späten Erzählung den Schein der Altertümlichkeit zu geben. — Jerobeam riet seiner Frau, sich zu verstellen, weil er bei seinem Abfall von JHVH bei dessen Propheten nicht gut angeschrieben war und darum fürchten musste, dass dieser die Königin, wenn sie ihm als solche gemeldet werden sollte, nicht würde sehen wollen. Für לִקְלֹךְ lesen die Neuern לִקְלֹךְ, doch ist ersteres besser hebräisch. לֵב bezeichnet das Substantiv als Prädikatsnomen, und

\*) Dasselbe gilt auch von Jer. 22, 18, wie das darauf folgende אִין zeigt, das kein Suff. hat.



der Satz heisst wörtlich, er sprach über mich als einen König, d. i. prophezeite, dass ich König sein werde. Die Ausdrucksweise ist ungefähr wie in Deut. 31, 21, nur dass dort לער das Subjekt charakterisiert und hier der fragliche Ausdruck einen andern Satzteil näher beschreibt. Ganz so wie hier ist die Konstruktion Ez. 36, 5; sieh die Schlussbemerkung zu jener Stelle.

3. Dass נקרים hier etwas anderes bezeichnet als Jos. 9, 5, 12, versteht sich von selbst, aber was lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Am sichersten kombiniert man den Ausdruck, wie er hier vorkommt, mit נקך 2 K. 3, 4 und Am. 1, 1. Danach würde er etwa Schafskäsebezeichnen. Andere verstehen darunter kleine Kuchen, was aber neben den zehn Laib Brot nicht wahrscheinlich ist. Eigentümlich ist es, dass Jerobeam den Abia für fähig hält, über das Schicksal des kranken Sohnes Bescheid zu geben, lässt aber seine Gemahlin sich verkappen, offenbar im Glauben, dass der Prophet sie nicht erkennen wird. Doch darf man daraus keine Schlüsse ziehen mit Bezug auf die allgemeine Anschauung über die Grenzen der prophetischen Kraft. Denn was man wünscht, das glaubt man bekanntlich leicht, und so setzte der geängstigte Vater bei dem Propheten nur die ihm erwünschte Fähigkeit voraus, nicht auch die ihm unerwünschte.

5. Sprich mit andern ויהי, dann fasse מהנכרה als Umstandssatz und ziehe den ganzen zweiten Halbvers als Zeitangabe zu dem Folgenden. Die Leistung der Massora hier zeigt so recht ihre Unbeholfenheit.

6. Sieh die vorherg. Bemerkung. Danach ist ויהי hier wiederholt wegen der zweiten Zeitangabe; vgl. Gen. 27, 30. Ueber die Konstruktion in קל רגליה בזה sieh die Schlussbemerkung zu 1, 41.

7. Nach der Schlussbemerkung zu Ex. 28, 1 ist מדרך העם hier so viel wie: aus dem gemeinen Volke. Tatsächlich ist Jerobeam 11, 26 wie ein Mann von obskurer Abstammung eingeführt. Nach einem Plus in LXX 12, 24 soll seine Mutter sogar eine öffentliche Buhle gewesen sein.

9. מכל אשר חי לפניך schrieb der Verfasser hier aus purer Gewohnheit, denn der Ausdruck heisst nicht „als alle, die vor dir lebten“, sondern „als all deine Vorgänger im königlichen Amte“, und solche hatte Jerobeam nicht. Ueber einen ähnlichen Schnitzer des Verfassers sieh zu 16, 19. Ueber ותלך vgl. zu Hi. 1, 4.

12. Die ausgesuchte Strafe konnte nicht raffinierter und grausamer sein. Man denke sich die geängstigte Mutter auf dem Rück-



wege zu dem kranken Sohne. Sie beschleunigt instinktiv ihre Schritte, aber jeder Schritt gibt ihr einen Stich ins Herz, weil sie weiss, dass sie dadurch den Tod ihres Sohnes beschleunigt; vgl. zu Ri. 8, 19. Wegen dieser exquisiten raffinierten Qual des Mutterherzens lässt der Verfasser den Jerobeam seine Frau selbst zum Propheten senden und nicht irgendeinen Boten wie z. B. Ahasia nach 2 K. 1, 1 tat. Statt בכמה ist einfach כָּכָה zu lesen. Will man aber dies nicht tun, so muss man כְּכֹהֵן sprechen, die Endung ך als Bezeichnung des Adverbialcasus fassen, der nach der Bemerkung zu Gen. 1, 30 von der vorgeschlagenen Präposition abhängt.

13. Den Ausdruck אל יהוה רבר טוב gibt Kittel richtig wieder „was JHVH wohlgefällig ist“, im Kommentar aber sagt er, „רבר טוב kann, da nichts von Tugenden oder Verdiensten Abihas gesagt ist, nur die Bedeutung haben: nichts Böses“. Dabei vergisst der Kommentator, dass was bloss nichts Böses ist, JHVHs Wohlgefallen nicht erregen kann. Kittel hat diese Stelle missverstanden. Tatsächlich ist בבית ירבעם Ortsangabe zu נמצא, während בו instrumentale Bedeutung hat. Das JHVH Wohlgefällige im Hause Jerobeams ist die Befragung des Propheten JHVHs, von Abiha aber wird gesprochen als von dem, der dazu den Anlass gab. Am besten wird בו hier „in seinem Falle“ wiedergegeben. Diesen Begriff kann der Hebräer nicht anders ausdrücken als durch die Setzung der Person an Stelle ihres Falles.

14. זה bezieht sich auf בית, nicht auf ירבעם, das als Eigennamen nach einer frühern Bemerkung mit diesem Fürwort nicht verbunden werden kann\*). Das Pronomen aber hat den Artikel nicht wie wenn es sich auf ein Nomen mit Suff. bezieht; sieh zu Gen. 24, 8. Der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, ist unübersetzbar. Der Text ist durch Dittographie und Haplographie zugleich entstellt. Für וזה גם כעת ומה ist nämlich כעת ומה zu lesen und das Athnach bei ירבעם zu setzen. Dann ist V. b wörtlich = das heutige und auch das von nun an, das heisst, das Haus Jerobeams wie es jetzt besteht und wie es später sein wird. Gemeint ist, dass auch die von nun an geborenen Nachkommen Jerobeams umgebracht werden sollen; vgl. Targum.

\*) Ausdrücke wie הריני הזה und הריני הזה sprechen nicht dagegen, weil יררן und לבטן durch den Artikel gewissermassen zu Appellativen werden; sieh zu Jos. 1, 2.



15. Im Anfangssatz ist „schlagen“ so viel wie durch Schläge schwächen und der Sinn des Ganzen der: JHWH wird Israel aus seiner festen Stellung bringen, dass es schwankt wie ein Rohr im Wasser. Ueber das Sprachgesetz, wonach diese Ausdrucksweise möglich ist, sieh zu Gen. 38, 17. Was der massoretische Text im zweiten Halbvers bietet ist absolut unhebräisch. Auch aus sachlichen Gründen kann der Text hier nicht richtig überliefert sein. Denn erstens können hier nur die Sünden Jerobeams selbst direkt in Betracht kommen, nicht die Sünden Israels. Zweitens ist in diesem Buche soweit nirgends gesagt, dass sich das Volk Ašeroth gemacht hätte. Nicht einmal von Jerobeam selbst ist so etwas berichtet, und aus dem, was 16, 33 über Ahab gesagt ist, geht deutlich hervor, dass dieser der erste König von Israel war, der eine Ašera errichtete. Für עשה את אשריהם ist daher עשה את אשריהם zu lesen und das Subjekt zu עשה aus dem vorherg. ירבעם zu entnehmen. עשה את אשר ist = effecit, ut und der Sinn des Ganzen der: weil er es bewirkt hat, dass sie JHWHs Eifersucht erregen. Die Ausdrucksweise ist ungefähr wie Ez. 36, 27. Nur zu dieser Fassung passt im folgenden Verse ואשר החטיא את ישראל

16. יתן fasste ich hier früher im Sinne von „preisgeben“, vgl. zu Num. 21, 3, jetzt aber will mir doch scheinen, dass dieses Verbum ohne den Zusatz לְמִי פ' oder בִּיד פ' diese Bedeutung nicht haben kann, und ich vermute dass יתן hier für יָרַשׁ verschrieben ist; vgl. V. 15. Letzteres Verbum kann sehr gut ohne jegliches Komplement gebraucht werden; vgl. zu B. Jer. 1, 10. Demgemäss wäre an der genannten Numeristelle hinter יתן mit andern nach Sam. בִּירוּ einzuschalten.

17. וְהָנֹכַח מָתַּהּ heisst nicht da starb der Knabe, sondern „da war der Knabe schon tod“. V. 12b fordert hier diese Fassung, denn nach jenen Worten Ahias sollte der Knabe schon sterben, wenn die Mutter die Stadt betritt.

21. Ueber בִּירוּשָׁלַם הָעִיר sieh zu 11, 32. Der darauf bezügliche Relativsatz hat hier den Zweck, das Verdammenswerte des im Folgenden geschilderten götzendienerischen Treibens Judas, wobei der Tempel zu Jerusalem natürlicher Weise vernachlässigt wurde, stark hervorzuheben.

22. מִכָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֲבֹתָם gibt in diesem Zusammenhang keinen Sinn. Lies כָּל. Dann ist der Sinn: ganz wie ihre Väter es getan hatten. Nur dazu passt וְהָמָּה im folgenden Verse. Der Verfasser



kann auch hier am Anfang des allgemeinen Abfalls von JHVH im Reiche Juda darüber den Mund nicht so voll genommen haben.

26. Statt וְאֵת liest man nach LXX ungleich besser bloss אֵת ohne Konjunktion.

27. In diesem und dem folgenden Verse will gesagt sein, dass die ehernen Schilde, welche die goldenen ersetzten, dem Volke nicht zugänglich waren. In den Händen der im Laufe begriffenen Trabanten sah das stark polierte Erz der Schilde wie Gold aus. Kaum aber war der Lauf beendet, so kamen die Schilde in die Wachstube, um dem Volke die Täuschung zu verheimlichen, denn der König schämte sich seiner heruntergekommenen Verhältnisse.

30. Man beachte, dass hier sowohl wie auch in der ähnlichen Notiz 15, 6 f. und 16. 32 der König von Juda zuerst genannt ist. Dies geschieht, weil Juda in diesen Kriegen die Offensive ergriff, um das ihm entrissene nördliche Reich wiederzugewinnen.

## XV.

1. Für וְכִשְׁתָּהּ hat man hier bloss כִּשְׁתָּהּ zu lesen, da Waw aus dem Vorhergehenden verdoppelt ist.

3. Statt עָשָׂה ist wahrscheinlich הָיָה zu lesen und אֲשֶׁר auf אֲבִי zu beziehen, denn עָשָׂה ist mit Bezug auf הָשָׂאתָ in dem allein hier passenden Sinne von „begehen“ unhebräisch; vgl. zu 16, 9.

5. רק ברבר אוריה החתי fehlt in LXX und ist offenbar ein späterer Zusatz. Der Verfasser selber konnte hier, wo von den Verdiensten Davids die Rede ist, die allen seinen Nachfolgern zugute kamen, unmöglich etwas diese Verdienste Verringerndes erwähnen. Es ist sogar sehr zweifelhaft, ob unserem Verfasser die Geschichte mit der Bathseba, der Frau Urias, bekannt war; vgl. zu 2 Sam. 11, 1. Dieser Zusatz zeigt uns aber, wie man selbst später über jene Geschichte dachte. Denn mit ברבר אוריה החתי wird nur auf den Mord Urias Bezug genommen, nicht auch auf die Schändung seiner Ehre. Um letzteres auszudrücken, müsste es statt dessen אֵשֶׁת אֲשֶׁר אֲבָעָה ברבר heissen. Ehebruch ist für einen orientalischen König, dem alle Schönen seines Landes gehören, so gut wie nichts. Anders liegt die Sache beim Mord. Darum hebt unser Zusatz nur die Tötung Urias hervor. Nach 2 Sam. 12, 1 und Ps. 51, 2 stellt sich auch der Prophet Nathan bei David mit der Strafrede nicht eher ein, bis Uria getötet und Bathseba Davids Frau geworden ist, nicht gleich nach dem Ehebruch.



6. Fasse היה im Sinne des Plusqpf. Der langwierige Krieg wird als Strafe JHVHs angesehen.

13. מבירה, worin die Präposition من البیان der Araber entspricht, will ויסרה von dem vorberg. ויסר dem Begriffe nach unterscheiden. Während die Götzen buchstäblich aus dem Lande vertilgt wurden, büsste Maaka nur ihre Bedeutung als Königin-Mutter ein. Dass die Königin-Mutter in Juda an der Regierung gewissermassen Teil nahm, geht daraus hervor, dass sie in jedem einzelnen Falle namhaft gemacht wird. Aus der politischen Bedeutung der Königin-Mutter erklärt es sich, dass, als man alle Kinder Ahasias tot glaubte, Athalia, dessen Mutter, zur Herrschaft gelangte. Ueber die Wahl des Tales Kidron für die Verbrennung des Schandbildes oder was immer durch מפלצת ausgedrückt ist sieh zu 2, 37.

15. Lies nach dem Kethib und der Parallelstelle 2 Chr. 15, 18 וקדשו, denn nach dem Keri ist der Satz unübersetzbar. Gut klassisch ist auch das Kethib nicht, weil die nota acc. vor קדשו fehlt; sieh zu Gen. 15, 19.

17. רמה scheint hier dem Zusammenhang nach eine Art „chinesische Mauer“ zu bezeichnen. In לאסא prägt ל den Begriff des Genitivs aus, sodass לכלתי תה ותי wörtlich heisst, um keinen von Asas Leuten aus- und eingehen zu lassen. Die übliche Fassung, wonach ל hier den Dativ bezeichnet oder von dem durch בא ausgedrückten Begriff der Bewegung abhängt, ist falsch.

18. הישב ברמשק hat nicht den Zweck, die Residenzstadt des Benhadad anzugeben, denn diese ergibt sich aus מלך ארם, wenn ארם nicht durch מעכה oder צוכה und dergleichen näher beschrieben ist, von selbst. Der fragliche Ausdruck besagt, dass der König von Aram zur Zeit anderweitig keinen Krieg führte, und darum imstande war, auf den Vorschlag Asas einzugehen. Denn, wenn von einem Herrscher gesagt wird, dass er in seiner Residenzstadt blieb, so kann dies so viel sein wie: er war nicht mit Krieg beschäftigt; vgl. zu Ri. 8, 29.

21. וישב בחרצה will in dem zu V. 18 angegebenen Sinne verstanden sein, doch liest man statt dessen mit den Neuern nach LXX besser וישב בחרצה.

23. רק ist = doch. Die Partikel zeigt, dass die im zweiten Halbvers enthaltene Notiz sich in den im ersten erwähnten Annalen der Könige von Juda nicht fand. Jene Annalen waren eine Geschichte des Reiches im eigentlichen Sinne, und in einer solchen



war für eine Notiz über die letzte Krankheit Asas kein Platz. Unser Buch aber ist mehr oder weniger eine Geschichte des JHVH-Kultus, daher auch diese Notiz, deren Hauptteil irgendwie hier verloren gegangen ist, sich aber in der Chronik erhalten hat. Nach 2 Chr. 16, 12 befragte Asa während dieser Krankheit die Aerzte, nicht JHVH, und das gibt der Notiz gewissermassen einen religiösen Charakter.

24. Streiche אבני und vgl. zu 11, 43.

33. Die Zeitangabe am Schluss im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden erklärt sich nach der Ausführung zu Gen. 38, 17, denn der Sinn ist: im dritten Jahre Asas, Königs von Juda, wurde Baesa, der Sohn Abias, König über den ganzen Rest des israelitischen Volkes für vierundzwanzig Jahre. Im spätern Verlaufe der Geschichte bezeichnet der Verfasser durch blosses ישראל das nördliche Reich, hier aber, wo es sich handelt um die Zeit kurz nach der Teilung des gesamten Reiches, und der Leser an diese Bezeichnung noch nicht gewöhnt ist, gebraucht er für jenes כל ישראל, welches bei vorangehendem יהודה nach einer früheren Bemerkung so viel ist wie: ganz Israel mit Ausschluss des Juda genannten Teiles davon.

## XVI.

3. Lies כבער für כבער, da Hiph. von בער die hier erforderliche Bedeutung „hinwegfegen“ nicht hat.

7. וכן, einen Nachtrag einleitend, ist = hinzuzufügen ist noch; vgl. zu Jos. 22, 7, nur dass hier כי fehlt. Wie dort, ist auch hier nicht alles neu, was auf die einleitende Partikel folgt. Der eigentliche Nachtrag besteht hier nur im zweiten Halbvers. Das Verfahren JHVHs, indem er Baesa, nachdem er seinen göttlichen Plan ausgeführt, bestraft, weil dessen Handlung an sich ein Unrecht war, stimmt vollkommen zur alttestamentlichen Anschauung. Das ist im A. T. die gewöhnliche Handlungsweise JHVHs. Er bedient sich irgendeines einzelnen Menschen oder eines Volkes als Strafwerkzeug und wenn sein Plan in dieser Weise ausgeführt ist, kehrt sich seine göttliche Gerechtigkeit gegen den, der sich ihm dabei zum Werkzeug hergegeben hat; vgl. z. B. den Fall Aegyptens in den ersten Anfängen des israelitischen Volkes Gen. 15. 13 f. — In dem ersten ועל ist Waw aus dem Vorherg. verdoppelt und darum zu streichen.

11. Setze ein Athnach bei בעשא, dann lies am Schlusse ונאליו ורעהו statt ונאליו ורעהו.



19. Simri hatte in der einen Woche seiner Regierung schwerlich Zeit, in der hier beschriebenen Weise zu sündigen, und seine früheren Sünden dieser Art kommen ja auf Rechnung seines Vorgängers. Gleichwohl wiederholt der Verfasser aus Gewohnheit auch hier seine stereotype Formel; vgl. zu 14, 9. Die Wendung עשה חטאת im Sinne von „eine Sünde begehen“ kommt ausser 15, 3, wo wir aber einen Schreibfehler vermuteten, nur noch Ez. 18, 21 vor, wo sie eben nicht mehr gut klassisch ist, wie es denn auch hier V.a אשר חטא und nicht אשר עשה heisst. Im zweiten Halbvers aber ist עשה mit Bezug auf חטאת gebraucht, weil der Verfasser dabei speziell an die Kälber dachte, die Jerobeam hatte machen lassen. V.b sollte daher wiedergegeben werden: indem er sich an den Weg Jerobeams hielt und an das Irrbild, das er hatte verfertigen lassen, um Israel zur Sünde zu verführen. Wenn der Verfasser das nicht hätte sagen wollen, würde er auch hier אשר חטא geschrieben haben.

22. וימת תבני ist = und Thibni fiel. Es war also zwischen den beiden Parteien zum Kampfe gekommen. LXX hat hier hinter תבני den Zusatz ויורם אחיו מת בעת ההיא, der aber schwerlich auf hebräisches Original zurückgeht. Wenn ein Bruder Thibnis bei dieser Königswahl eine Rolle gespielt hätte, müsste er im Vorherg. erwähnt sein, namentlich wenn seine Popularität so gross gewesen wäre, dass er hätte sterben müssen, um nach Thibnis Tod dem Omri das Feld zu räumen.

24. Für das zweite הדר hat man העיר zu lesen, da הר unsagbar ist. Der Kauf und der Kaufpreis sind erwähnt, weil Omri nach V. 28 in der auf diesem Berge erbauten Stadt begraben wurde; sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 23, 13.

31. Für הנהגה sprach LXX הנהגה, und das ist entschieden das Richtige. Wie die Massora hier ihr He interrog. gefasst wissen will, lässt sich nicht sagen.

34. Der Frevel Hiels kommt noch auf Rechnung Ahabs, weil nur unter der Regierung eines Königs, der auf das Althergebrachte nichts gab, ein solcher Frevel möglich war. Jericho lag zwar im Reiche Juda, aber Hiel aus Bethel, der es wiedererbaute, war ein Bürger des nördlichen Reiches, und darum wird Ahab für seinen Frevel verantwortlich gemacht. Wie es kam, dass ein Mann aus dem Reiche Israel eine Stadt im Reiche Juda erbaute, erklärt der Verfasser nicht, weil er dies nicht erklären konnte. Nach Jos. 18, 22 war ein anderes, an der Grenze zwischen beiden Reichen liegendes Bethel ben-



jaminitisches Gebiet, aber danach wäre unbegreiflich, wie die Tat Hiels auf Rechnung Ahabs kam. Der Passus ist übrigens sekundär.

## XVII.

1. Für  $\text{מְהַשְׁכֵּי}$  ist nach LXX  $\text{מְהַשְׁכֵּי}$  zu lesen.  $\text{חֲשָׁי}$  ist st. constr. von  $\text{הַשְׁכֵּי}$ , einem Nomen mit der alten Femininendung ai; vgl. zu 2 Sam. 6, 2. So hiess die Stadt, nach der Elia  $\text{חֲשָׁי}$  benannt ist.  $\text{גִּלְעָד}$  gibt die Landschaft an, in der Elias Geburtsstadt lag, um sie von der Tob. 1,2 erwähnten Stadt gleichen Namens zu unterscheiden; vgl. zu 1 Sam. 17, 12.  $\text{הַשָּׁנִים הָאֵלֶּה}$  ist = in den nächsten Jahren.

5. Das erste  $\text{וַיֵּלֶךְ}$  hat keine selbständige Bedeutung, sondern dient nur dazu, die Handlung des darauf folgenden Verbums vorzubereiten.

6. Lies mit andern nach LXX  $\text{וּבֹשֶׁר וּבֶעֱרֹב בֹּקֶר}$ . Dies will jedoch nur für den Morgen das Fleisch ausschliessen — vgl. Ex. 16, 8 — nicht auch das Brot für den Abend.

10. Von dem hier verlangten Wasser ist im Folgenden nicht wieder die Rede. Tatsächlich brauchte Elia augenblicklich kein Wasser. Er bat nur um einen Trunk Wasser, um die Gastfreundschaft des Weibes auf die Probe zu stellen. Erst als sich das Weib wendete, um den gewünschten Trunk zu bringen, trug Elia seine eigentliche Bitte vor. Die Probe war umso mehr nötig, als JHVH die Witwe, welche die künftige Ernährerin des Propheten sein sollte, nicht näher beschrieben hatte. Als Witwe konnte die Frau an ihrer Kleidung erkannt werden — vgl. Gen. 38, 14 — aber sie mochte nicht die rechte Witwe sein. Darüber sollte die Probe entscheiden; vgl. Gen. 24, 14 und sieh zu Ri. 4, 19.

12. Nach Kittel sagt die Frau  $\text{יְהוָה אֱלֹהֶיךָ}$ , weil sie selber Heidin ist. Das ist jedoch nicht richtig. Denn in einer Anrede an eine höher gestellte Persönlichkeit oder an einen Gottesmann bringt auch ein Israelit JHVH, wenn seiner darin Erwähnung geschieht, nicht zu sich, sondern zu dem Angeredeten in Beziehung; vgl. 13, 6. 18, 10. Jos. 1, 17. 1 Sam. 12, 19. 15, 15. 21. 30. 25, 29. 2 Sam. 14, 11. 2 K. 19, 4.  $\text{מָעוֹר}$  ist kein hebräisches Wort; vgl. K. zu Ps. 35, 16. Lies statt dessen  $\text{מָעוֹר} = \text{מָה עוֹר}$  und vgl. über die Zusammenziehung Ex. 4, 2  $\text{מָה}$  und Jes. 3, 15  $\text{מָלְכָם}$  als Kethib, nur das  $\text{מָה}$  hier nicht in fragendem, sondern in indef. Sinne gebraucht ist. Auf den Schwur folgend, ist  $\text{אֲנִי יְשׁ לִי מָעוֹר} = \text{ich habe nichts mehr als. שְׁנִים}$  ist nicht genau zu fassen, sondern heisst ein paar, etliche; vgl. zu 2 Sam. 13, 6 und hier zu 20, 27.



13. Elia war wohl zu streng und fanatisch, aber keineswegs selbstüchtig. Er liess aber sich zuerst den Kuchen backen, weil dies für das Wunder, das geschehen sollte, nötig war. Denn nur wenn die Frau Glauben genug hatte, ihr Letztes dem Propheten JHVHs zu opfern, war sie des darauf folgenden Wunders würdig.

15. ימים heisst eine Zeitlang. Klostermann liest dafür יום = Tag für Tag, und diese Emendation halten die Erklärer für scharfsinnig. Mag sein, dass sie das ist, aber dies hindert sie nicht geschmacklos zu sein.

16. הכהן כר heisst nicht der Mehltopf, sondern der Topf Mehl. Aehnlich ist auch צפחה השמן zu verstehen. In beiden ist das nomen regens nur als Mass genannt; vgl. 1 Sam. 17, 17 אִיסָה הַקִּלְיָא. Der Gebrauch von כֹּל in Verbindung mit כר fordert diese Fassung.

18. Den zweiten Halbvers verstehen manche dahin, als traute die Witwe dem Propheten zu, dass er ihre heimlichen Sünden seinem Gotte angebe. Aber für undankbar konnte die Frau, die offenbar keine Antisemitin war, ihren israelitischen Gast nicht halten. Sie nimmt nur an, dass in der Nähe des Gottesmannes ihre Sünden durch den Kontrast mit seiner Heiligkeit stärker hervortreten als sonst der Fall sein würde; vgl. Raši.

20. Hithpal. von נר ist hier gebraucht, weil Elia allein im Orte sich aufhielt. Vom Aufenthalt in der Fremde mit seiner Familie muss Kal dieses Verbums gebraucht werden.

24. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

### XVIII.

1. Für ימים bieten etliche Handschriften מינים, doch macht dies die Sache nicht besser, da diese unbestimmte Zeitangabe neben dem folgenden בְּשָׁנָה הַשְּׁלִישִׁית unmöglich ist. ימים ist richtig, aber וַיְהִי ist in וַיִּזְוֶה zu ändern und der ganze Satz zum Vorhergehenden zu ziehen. Er, — nämlich der ins Leben zurückgerufene Sohn der Witwe — lebte darauf noch lange. הָיָה ist dem וַיִּזְוֶה in 17, 3 entgegengesetzt.

4. Syr. und einige hebräische Handschriften wiederholen חֲמִשִּׁים, doch ist dies nicht nötig, weil der blosser Artikel in בְּמִקְרָא sehr gut den Begriff des Distributiven ausdrücken kann; vgl. Gen. 45, 22. Ex. 29, 36. Jer. 37, 21. Ez. 4, 10 und viele andere Stellen.



5. נָכְרִית מִהַבְהֵמָה ist absolut unhebräisch. נָכְרִית hat man daher in נִקְרָה zu emendieren.

6. Es ist nicht klar, warum der König selber auf die Suche nach Viehfutter geht. Es scheint dies aber nötig für den Verlauf der Erzählung. Elia fürchtete offenbar die Isebel, mit der er niemals zusammenkommt, mehr als den Ahab. Aus diesem Grunde muss die Begegnung zwischen Elia und Ahab ausserhalb Samarias stattfinden. Immerhin verrät es geringe Darstellungskunst, dass der Verfasser, um den König aus der Residenzstadt wegzubringen, ihn auf die Suche nach Viehfutter gehen lässt. Der Verfasser der Genesis z. B. würde sich hier in geschickterer Weise geholfen haben.

8. לֵאמֹנֶךְ ist stark betont und im Hinblick auf das vorherg. אֵלֶיךָ zu verstehen. Dem Elia ist das Verhalten Obadjas gegen die Propheten JHVHs nicht bekannt; vgl. V. 13. Er hält ihn für einen gewöhnlichen Höfling. Als Obadja ihn nun „seinen Herrn Elia“ nannte, sagte der Prophet zu ihm: Ich dein Herr? Du hast einen andern Herrn. Geh' und melde mich deinem wirklichen Herrn!

10. Aus diesem Schwur schlossen die alten Rabbinen, dass Ahab ein Weltherrscher war; vgl. Megilla 11 a. Die modernen Erklärer dagegen finden darin nur eine gewisse Hyperbel. Aber in einer Hyperbel hätte der gottesfürchtige Obadja den Schwur bei JHVH weggelassen. Auch ist „ein Reich und eine Nation ihre Behauptung beschwören lassen“ etwas absurdes. Sprich aber לֹא = לֹא für für und lies וְלֹא הָיְשָׁבִית statt וְהִשְׁבִּיעַ. Dann ist der Sinn der: es gibt kein Volk und kein Reich, die Ahab, wenn er dorthin schickte, dich zu suchen, und von ihnen zu hören bekäme, dass du nicht da wärest, nicht aus der Welt schaffen würde, aus Aerger, dass er dich nicht gefunden; sieh die folgende Bemerkung.

11. Bei dem überlieferten Text in V. 10 gibt es hier keinen Zusammenhang zwischen dem vorherg., diesem und dem folgenden Verse. Dagegen ergibt sich bei obiger Emendation nicht nur ein logischer Zusammenhang, sondern auch ein Argument von ausserordentlicher Kraft. Denn in der vorherg. Hypothese verneint das betreffende Volk die Anfrage der Wahrheit gemäss, und dennoch ist Ahab aus purem Aerger über seinen Misserfolg bereit, es, ein ganzes fremdes Volk oder Reich, zu vernichten. Daraus wird nun der Schluss gezogen, dass Ahab ein einziges ihm untertan und dazu in seinen Diensten stehendes Individuum, das ihm irgendeine



Stätte als Aufenthaltsort des Gesuchten nennete, wo er nicht zu finden wäre, sicherlich töten würde; vgl. zu 1 Sam. 30, 15.

14. וְעַתָּה ist = unter diesen Umständen, das heisst, nachdem ich dir gesagt, was ich für die Propheten JHVHs tat.

17. Ueber עָרַךְ יִשְׂרָאֵל, sieh die Bemerkung zu Gen. 34, 30.

19. Die Worte וַנְּבִיאֵי הָאֱשֵׁרָה אָרְבַּע כְּמֹות נְבִיאִים werden mit Recht von den Neuern gestrichen, denn abgesehen davon, dass von solchen Propheten im Folgenden nicht die Rede ist, ist „Propheten der Ašera“ überhaupt ein Unbegriff. Aber auch der Ausdruck אָרְבַּע כְּמֹות נְבִיאִים ist von anderswoher verschlagen und darum hier zu streichen; sieh zu V. 20. Elia, der drei Jahre vom Lande weg gewesen war — vgl. V. 1 — konnte die jetzige Zahl der Baalspropheten nicht wissen.

20. Hier sind die im vorherg. Verse zu tilgenden Worte אָרְבַּע כְּמֹות נְבִיאִים hinter הַנְּבִיאִים einzuschalten.

21. Man beachte, dass es sich hier nicht etwa darum handelt, welcher der beiden genannten Götter der grössere und mächtigere ist, sondern darum, welcher von ihnen der einzige wahre Gott ist, neben dem der andere nur ein Trugbild sein kann. Dieser Gedanke lässt keinen Zweifel darüber, dass der Prophet Elia die Schöpfung einer verhältnismässig späten Sage ist. Denn, wie schon früher bemerkt, wagte kein vorexilischer Prophet Israels die Existenz anderer Götter neben JHVH zu leugnen. Stellen in den Schriften vorexilischer Propheten, in denen eine solche Leugnung sich ausspricht, sind alle spätern Ursprungs und nur aus Mangel an kritischem Urteil jenen Schriften einverleibt. Für den späten Ursprung der Eliasage spricht auch der Umstand, dass der Held derselben bei lebendigem Leibe gen Himmel fährt; vgl. 2 K. 2, 11.

22. Elia spricht hier und 19, 10 von sich als dem einzigen Propheten JHVHs, wahrscheinlich weil die nach V. 4 von Obadja geretteten hundert Propheten JHVHs, nachdem sie kaum mit dem Leben davongekommen waren, nicht mehr wagten, öffentlich zu wirken.

26. In V. a drückt LXX den Relativsatz nicht aus, weshalb die Neuern ihn streichen. Doch kann der Satz beibehalten werden, wenn man נָתַן nicht auf Elia bezieht, sondern das Subjekt als unbestimmt fasst. Besser aber spricht man נָתַן.

28. שָׁמָּה ist Gespräch, und שָׁמָּה heisst Abhaltung, eigentlich Absperrung. Die ironische Rede Elias bildet eine Klimax, da jeder Satz darin etwas nennt, dessen Voraussetzung bei einem



wahren Gotte absurder ist als das vorher Genannte. וְכִי יֵרָךְ לֹא geht von dem Glauben aus, dass der wahre Gott allgegenwärtig ist. Dieser Glaube ist aber im Alten Testament ziemlich spät; sieh zu V. 21.

30. Hier verstehen die Erklärer den zweiten Halbvers dahin, dass Elia die Trümmer des JHVH-Altars, der einst auf dem Karmel stand, aber in letzter Zeit in Abgang gekommen war, wiedererbaute. Diese Fassung bringt aber den fraglichen Satz in offenbaren Widerspruch mit V. 32a, und um diesen Widerspruch zu beseitigen, nimmt man an, dass V. 32 ein späterer Einschub sei. Aber danach müsste man auch mit V. 31 dasselbe tun, da die der Zahl der Stämme Israels entsprechende Anzahl Steine auf die Erbauung eines neuen Altars, nicht auf die Ausbesserung eines alten hinweist. Man hat hier im ersten Halbvers die Worte וַיִּשָּׂא וַיִּבֶן nicht gehörig beachtet. Bei der Ausbesserung eines Altars hätte Elia das ganze Volk in seiner nächsten Nähe nicht gebraucht; um ihm bei solcher Arbeit behilflich zu sein, würden ein paar Leute genügt haben. Die Aufforderung des gesamten Volkes, an ihn heranzutreten, erklärt sich nur, wenn er eine Rede halten wollte. Baal hatte sich nicht als der wahre Gott erwiesen. Damit war der Sieg für die Sache JHVHs bereits halbgewonnen, und Elia benutzte nun den Eindruck, den die Niederlage der Baalspropheten auf die Zuschauer gemacht hatte, um durch eine passende kurze Rede das Volk für den JHVH-Kultus wiederzugewinnen. Die Rede ist nicht angegeben; ihr Inhalt ist bloss angedeutet. Denn מִזְבֵּחַ יְהוָה bezeichnet hier nicht einen einzelnen, bestimmten Altar JHVHs, sondern hat generelle Bedeutung und ist für uns = JHVH-Kultus. Der JHVH-Kultus war in Verfall geraten, und Elia suchte nun, ihn durch seine Rede an das Volk wiederherzustellen.

34. מֵלֵא, wenn es richtig überliefert und nicht vielmehr statt dessen מֵלֵא zu sprechen ist, ist Imperat. Kal von מָלַא, nicht von מָלַא; vgl. Ez. 8, 17. Esther 7, 5 und sieh zu Gen. 1, 22. Das auf dem Altar reichlich gegossene Wasser hatte den Zweck, das Fangen des Feuers zu erschweren und so das darauf folgende Wunder zu steigern; vgl. Kimchi.

37. Ueber הָאֱלֹהִים wegen des Artikels = der wahre Gott sieh zu Gen. 24, 27. אֲחֵרֵיהֶם gibt in diesem Zusammenhang keinen Sinn, und man hat daher statt dessen entschieden אֲחֵרֵיךְ zu lesen.

38. לִמְכָּה ist = leckte bis auf den letzten Tropfen auf. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Num. 22, 4.



41. Aus **לָהּ** muss man schliessen, das Ahab mit herabgestiegen war zum Kison, um der Schlachtung der Baalspropheten beizuwohnen.

44. Den Schlusssatz pflegt man zu übersetzen „damit dich der Regen nicht zurückhalte“. Diese Wiedergabe erweist sich aber durch das, was unmittelbar darauf folgt als unrichtig. Denn nach V. 45 reist Ahab zwar sofort, aber mitten im Regen ab. Auch müsste es nach der üblichen Fassung heissen **מָהרָא אֶחָד וְרָר** und wohl auch **מָן** statt **וְלֹא**. Die fraglichen Worte bilden einen unabhängigen Satz, und dessen Sinn ist: und lass dich vom Regen nicht abhalten, das heisst, warte nicht, bis der Regen vorüber ist; sieh die folgende Bemerkung.

45. **עַר כֹּה וְעַר כֹּה** ist nach den Erklärern eine mit der Bewegung des Handumdrehens begleitete Wendung und heisst daher „im nächsten Augenblick“ — als ob unser Verfasser ein Deutscher wäre, dem der Ausdruck „im Handumdrehen“ geläufig ist! Die fragliche Redensart, worin **עַר** nicht „bis“, sondern „während“ heisst, ist so viel wie: unterdessen; vgl. die Umschreibung in Targum, wie auch das talmudische **אֶדְרָבִי וְרָבִי** (\*), das dieselbe Bedeutung hat. **גָּדֹל** heisst hier nicht stark oder gewaltig, sondern lange anhaltend; vgl. zu Jes. 54, 7. Weil der Regen lange anzuhalten versprach, wartete Ahab auf Elias Rat nicht ab, bis er aufhören würde, sondern reiste trotz des Regens ab; vgl. zu V. 44.

46. Die Bedeutung von **שָׁנָה** ist unsicher und das Verbum vielleicht nicht richtig überliefert. Das Herlaufen Elias vor Ahab war eine Huldigung, die ihm der Eifer für die Sache JHVHs eingab.

## XIX.

3. Die Zurücklassung des Burschen muss Folgen haben für den weitem Verlauf der Erzählung oder sie würde nicht berichtet sein. Ueber diese Folgen sieh die Schlussbemerkung zu V. 21.

4. Im schlusssatz ist **מֵאֲחֵי** schwerlich das Ursprüngliche, weil der Verfasser über die Vorfahren Elias nichts gesagt hat, weshalb der Vergleich mit diesen für den Leser unverständlich sein muss. Ich vermute, dass man **מֵאֲחֵי** in **מֵאֲחֵי** zu ändern hat. Demgemäss hiesse der Satz: denn ich bin nicht besser daran

\*1 Die talmudische Präposition **עַד** geht meistens auf das biblische **עַד** zurück, seltener auf **עַל**. In jedem Falle ist **עַד** zu **אֶבְשָׁל** abgeschwächt und der weggefallene Konsonant durch **Dag. forte** ersetzt.



als meine Kollegen, und gemeint wären die Propheten JHVHs, die Berufsgenossen Elias, die Isebel nach 18, 4 hatte töten lassen. Danach würde Elia mit seiner Bitte sagen: wozu hasst du mich dem Schicksal meiner Kollegen entgehen lassen, wenn ich nun fliehen muss und als Prophet nicht wirken kann. Ueber כוב im Sinne von „valere“ vgl. dessen häufigen Gebrauch im Koheleth und über אר sieh zu Gen. 29, 4.

5. Streiche hier אחר רחם אחר. Der Ausdruck war anfangs eine vormassoretische Randglosse, die in V. 4 אחר für אחת des Kethib forderte, und er kam darauf hier in den Text.

10. Daraus, dass Elia über die Zerstörung der Altäre JHVHs klagt, schliessen manche Erklärer auf ein sehr hohes Alter der Eliassage. Für mich aber, der ich diese Sage für sehr jung halte, — vgl. zu 18, 21 — erklärt sich der Plural von כובה hier daraus, dass man sich später in einem Heiligtume JHVHs zwei Altäre dachte, einen grossen für Schlachtopfer und einen kleinen für Räucherwerk; sieh zu Ex. 30, 1. הרס heisst hier nicht zerstören, sondern durch Vernachlässigung in Verfall geraten lassen; Ueber die Ausdrucksweise vgl. zu 2. Chr. 34, 11.

11. Ueber die Abwechslung des Geschlechts in גדולה וחזק וגי' sieh die Bemerkung zu Gen. 32, 9.

12. Für דממה ist die Bedeutung „Säuseln“ ad hoc erfunden. Das Nomen kann nur die Stille bezeichnen, und קול דממה דקה ist wörtlich = eine Stimme feiner Stille, das heisst, eine leise Stimme, die nur bei ringsum herrschender tiefer Stille gehört werden kann. Die Genitivverbindung ist ungefähr wie bei אססם כי und כי ברכים, Ez. 47, 3 f. Die Bedeutung, die das Adjektiv רק hier hat, ist wohl zu merken.

15. Von einer Salbung Hasaels durch Elia ist im Folgenden nichts berichtet. Darum kann der diesbezügliche Befehl JHVHs nur bildlich verstanden sein wollen. Elia soll die Gewissheit haben, dass JHVH zur Strafe für sein Volk den Hasael zum König von Aram erhoben und zur künftigen Geissel für die Israeliten bestimmt hat. Es wäre auch in der Tat absurd, zu denken, dass ein israelitischer Prophet nach einem fremden Lande gehen und dort über die Wahl eines Königs entscheiden konnte.

16. Auch die Salbung Elias, über deren Vollzug im Folgenden nichts gesagt ist, will nicht wörtlich verstanden sein. Ueberhaupt ist die Salbung eines Propheten nicht gut denkbar, weil das Prophetenamt nicht erblich war, und weil mehrere Propheten neben-



einander existieren konnten und auch wirklich existierten<sup>\*)</sup>. Gemeint ist einfach, dass sich Elia einen Nachfolger aussuchen soll.

19. Die beträchtliche Anzahl der pflügenden Rinder ist angegeben, um uns wissen zu lassen, dass Elisa zu einer sehr wohlhabenden Familie gehörte, aber dennoch nicht zögerte, dieselbe zu verlassen und den gefährvollen Weg der Prophetie einzuschlagen. Dabei mag auch der Umstand, dass das Rinderpaar, womit Elisa selbst gepflügt hatte, darauf geschlachtet wird, mit Grund sein für die Angabe der Gesamtzahl der Rinder. Denn nur wer viele Pflugtiere hat, kann deren zweie opfern.

20. *אשקה נא לאבי ולאמי* ist = lass mich von Vater und Mutter Abschied nehmen; sieh zu Gen. 31, 28 und 50, 1.

21. *צמד הבקר* ist das zwölfte Rinderpaar, womit Elisa selbst gepflügt hatte. *הבשר* ist nach LXX zu streichen und über *בשל* mit seinem Suff., das auf *הבקר* geht, Ex. 23, 19 zu vergleichen, wo ebenfalls ein Tier, nicht sein Fleisch, Objekt zu *בשל* ist. *ויתן* zeigt, dass weder Elisa selber noch Elia von dem gekochten Fleisch ass. Doch wurden die Rinder nicht für den Zweck geschlachtet, die anwesenden Knechte mit deren Fleisch zu traktieren. So etwas ist an sich unwahrscheinlich, und dagegen spricht auch die Opferung des Rindergeschirrs. Der Vorgang ist in folgender Weise zu erklären. Im Begriff, seinen bisherigen Beruf als Landbauer aufzugeben und in einen Wirkungskreis zu treten, der über die irdischen Interessen erhaben ist, bricht Elisa mit seiner Vergangenheit, indem er die Dinge, mit denen er bis dahin hantierte, zerstört. Damit aber die Sachen nicht nutzlos vernichtet werden, dient das Geschirr als Brennholz beim Kochen des Fleisches, und das Fleisch wird den Knechten zu essen gegeben. — *וישרתו* ist = und er wurde sein Famulus. Der Ausdruck zeigt einerseits, dass Elisa nicht sofort die Gabe der Prophetie erhielt, andererseits erklärt sich daraus der Zweck der Angabe 19, 3. Elia hatte seinen Burschen in Beerseba zurückgelassen und war nun ohne Bedienung. So kam es, dass er, als er Elisa traf und ihn geeignet und bereitwillig fand, ihn als Famulus mitnahm.

## XX.

1. LXX hat Kap. 21 vor diesem, was nach den meisten Erklärern die ursprüngliche Ordnung war. Dafür spricht unter

<sup>\*)</sup> Ueber die Bedeutung der rituellen Salbung bei den Israeliten sieh die Ausführung zu Lev. 7, 35.



anderem auch der Umstand, dass Kap. 22 besser an den Bericht über den Krieg zwischen Israel und den Aramäern anknüpft. Was zur Umstellung der beiden Kapitel Anlass gab, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Bei der Trivialität der Gründe, die spätern Redaktoren für die Aneinanderreihung kurzer in sich abgeschlossener Erzählungen hinreichend erschienen, ist es möglich, dass die Heimkehr Ahabs in übler Laune, wovon am Schlusse dieses Kapitels und auch 21, 4 die Rede ist, die massoretische Aufeinanderfolge, passender erscheinen liess.

3. Aus V. 9 geht hervor, dass diese Forderung von der in V. 5 wesentlich verschieden ist. Weil aber der Unterschied bei dem uns vorliegenden Texte nicht in die Augen springt, lesen die Neuern hier am Schlusse  $\text{לִי הֵם}$  statt  $\text{לָהֶם הֵם}$ , was aber, wie gleich klar werden wird, durchaus unnötig ist.  $\text{הַמְּצוּיִם}$ , wenn es ursprünglich ist und nicht vielmehr nach dem verderbten Text in 1 Sam. 8, 16 später hinzugefügt wurde, bezieht sich auf  $\text{בְּנֵיךְ}$  allein und ist = die tüchtigsten; vgl. zu 1 Sam. 9, 2.

4. Wie  $\text{אֲנִי הֵם}$  zeigt, fasst Ahab Benhadads  $\text{לִי הֵם}$  im Sinne von „sie sind ein Lehn von mir, deinem Oberherrn“, das heisst, du verdankst deren Besitz meiner Gnade; vgl. Kimchi. Dass der Ausdruck diese Fassung zulässt, beweist Ex. 19, 5.

5.  $\text{כִּי}$  ist ein Ueberrest von ursprünglichem  $\text{אֲנִי הֵם}$ , und  $\text{לִי הֵם}$  am Schlusse kontrastiert mit  $\text{לִי הֵם}$  in V. 3. Danach korrigiert diese zweite Botschaft Ahabs Fassung der ersten, indem sie erklärt, dass sie nicht bloss Ahab an seine Abhängigkeit erinnern wollte, sondern die faktische Ablieferung des Genannten forderte.

6.  $\text{אֲנִי}$  ist nicht mit  $\text{כִּי}$  zum Ausdruck des Begriffs „vielmehr“ zu verbinden, sondern letztere Partikel ist begründend, und erstere leitet einen Bedingungssatz ein. Mit  $\text{וְהַמְּצוּיִם}$  fängt der Nachsatz an, daher Waw apodosis. Unter  $\text{עֲבָדֶיךָ}$  sind nicht Boten oder Gesinde zu verstehen, sondern Krieger. Für  $\text{עֲבָדֶיךָ}$  lesen die meisten Neuern nach drei alten Versionen  $\text{עֲבָדֶיךָ}$ , dessen Suff. sie auf  $\text{עֲבָדֶיךָ}$  beziehen. Doch ist der Sprachgebrauch gegen diese Lesart. Denn  $\text{מִמֶּנִּי}$  oder  $\text{מִמֶּנִּי}$  bezeichnet niemals etwas, das man nicht besitzt, das einem aber begehrenswert erscheint, sondern stets nur den Teil eines Besitzes, an dem die Augen des Besitzers sich weiden, und an dem sein Herz hängt; vgl. Ez. 24, 16. 21. 25 und Thr. 1, 10. 2, 4. Für mich und für jeden andern, der nicht für LXX und die von ihr abhängigen Versionen eingenommen ist, muss hier der gute Sprachgebrauch massgebend sein. Was aber



neben den genannten teuern Personen und Schätzen mit **מִחַר עֵינַיךְ** gemeint ist, das ist eine andere Frage. Die alten Rabbinen verstanden darunter die Thora; vgl. Synhedrin 102b. Dies klingt freilich absurd, doch wird der Talmud wohl recht haben, nur muss man die Götter an Stelle der Thora setzen\*). Ueber die Ausdrucksweise vgl. Jes. 1, 29 **אֵלִים אֲשֶׁר חֲמָדָה** und ibid. 44, 9 als Bezeichnung für Götter. Dass ein Sieger die feindlichen Götter erbeutete und fortschleppte, sieht man aus Jes. 46, 1 f. und Jer. 48, 7.

7. **רָעָה** ist hier nicht gut möglich; es müsste mindestens **רָעָהּ** heissen. Mir scheint, dass man statt dessen **רָבָה** im Sinne von „zu viel“ zu lesen hat. Der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, ist nach dem Vorhergehenden unübersetzbar. Man lese **וְלוֹ לְכַסִּי** **וְלוֹהֲבִי לֹא וְנִי** = wäre es nur mein Gold und Silber (das er gefordert hätte), das würde ich ihm nicht verweigern.

11. Für **רַבּוֹ** bringt LXX **רַב** = genug! zum Ausdruck, was aber graphisch zu fern liegt und dazu in den Zusammenhang nicht recht passt. Da nun der Satz **אֵל יִתְהַלֵּל וְנִי** wie eine sprichwörtliche Redensart lautet, so hat man vielleicht zu sprechen **דָּבָר** = sein Wort, das heisst, das Sprichwort, das er öfter im Munde führte; vgl. im folg. Verse **הַדָּבָר הַזֶּה**, wofür es sonst, so kurz auch der gemeinte Satz ist, **הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה** heissen müsste.

12. **שִׁמִּי** heisst, greift an oder seid bereit zum Angriff. Ueber die Etymologie des so gebrauchten **שִׁם** sieh zu 1 Sam. 15, 2. Es muss aber hier noch einmal betont werden, dass mit dem andern **שִׁם** dort und hier nichts anzufangen ist. Nachträglich sei hier noch bemerkt, dass die übliche Wiedergabe des dortigen **לִי בִדְרֹךְ** durch „der sich dir in den Weg stellte“ wegen Deut. 25, 18 nicht gestattet ist. Denn nach letzterer Stelle fiel Amalek den Israeliten in den Rücken und griff die Nachzügler an, und das ist lange nicht so viel wie: stellte sich ihnen in den Weg.

13. Der Prophet ist hier, wie auch V. 22 und 35, mit Namen nicht genannt und er kann daher nicht Elia gewesen sein. Daraus ist aber keineswegs zu schliessen, dass dieses Stück von einer andern Hand herrührt als die Eliaerzählung. Der Umstand erklärt sich einfach daraus, dass Elia in Politik sich nicht mischt, weil diese mit seiner eigentlichen Aufgabe, die da ist die Wiederherstellung

\*) Uebrigens wird auch diese letztere Fassung in der oben genannten Talmudstelle erwähnt, aber aus trivialem Grunde für unmöglich erklärt.



des in Verfall geratenen JHVH-Kultus, sich nicht verträgt. Der Prophet aber, der hier politisch eingreift, war zu unbedeutend, um nahnhaft gemacht zu werden.

14. **נָעָרֵי שְׂרֵי הַמִּדְיָנוֹת** kann nur heissen, durch welches Heer? Darauf lautet die Antwort **נָעָרֵי שְׂרֵי הַמִּדְיָנוֹת**. Aus dieser kleinen Mannschaft soll also das israelitische Heer bestehen; vgl. zu V. 15 und 19. Dieser Befehl erklärt sich aus V. 13. Ahab soll an dem Sieg über die zahlreichen Aramäer sehen, was JHVH zu tun vermag. Je geringer aber die Zahl der den Sieg davortragenden Mannschaft, desto grösser ist der Ruhm JHVHs, der ihn verleiht. Daher soll das israelitische Heer diesmal nur aus einer Handvoll Krieger bestehen. Im zweiten Halbvers ist mit **יָאֵסֶר** nichts anzufangen, denn dessen Fassung im Sinne von „den Streit anfangen“ und der Vergleich mit dem deutschen „mit jemand anbinden“ sind nichts als exegetische Gaukelei. Vielleicht ist **יָאֵסֶר** zu lesen und dies im Sinne von „aciem instruere“ zu fassen; vgl. den ähnlichen Gebrauch des sinnverwandten **עָרַךְ**. Als Verbum kommt **סָר** nur in der Mishna vor, aber das Substantiv **סָרָר** findet sich auch Hi. 10, 22.

15. Hier ist der zweite Halbvers ein späterer Einschub, denn von den siebentausend Mann hat der Prophet nichts gesagt; auch leuchtet dabei nicht ein, warum die **נָעָרֵי שְׂרֵי הַמִּדְיָנוֹת** im Vorbergehenden besonders erwähnt sind. Tatsächlich bestand das israelitische Heer diesmal, wie oben gesagt, nur aus den **נָעָרֵי שְׂרֵי הַמִּדְיָנוֹת**. Der Einschub aber rührt von einem frommen Leser her, der, einem innern Drange folgend und an Ri. 7, 6f. denkend, zum Ruhme JHVHs seine siebentausend Treuen in Israel, die ihr Knie vor Baal nicht beugten, hier unterbrachte; vgl. 19, 18 und sieh Raši zu unserer Stelle.

17. Der erste Halbvers ist nicht ursprünglich; sieh die Bemerkung zu V. 19. Im Folgenden las **LXX אִרְמֵי לַמֶּלֶךְ אֲרָם** וישלחו ויגידו למלך ארם, und das scheint mir das Richtige.

19. Hier ist alles, was auf **הָעָר** folgt nicht ursprünglich. Dieser Einsatz sowohl als der in V. 17 wurden veranlasst durch die spätere Unterbringung der siebentausend Treuen JHVHs; sieh zu V. 15. **וְהָיָה אֲשֶׁר אֲחֵיהֶם** ist = das von ihnen angeführte Heer; vgl. die Wendungen **עָבַר לִפְנֵי** und **הָלַךְ לִפְנֵי**. Aber dies setzt der Absurdität die Krone auf, denn ein 7000 Mann zählendes Heer kann nicht 232 Heerführer haben. Es will sogar scheinen, dass das israelitische Heer diesmal ganz ohne Anführer kämpfte; sieh zu V. 21. Wenn man hier den Einschub ausscheidet, weist **אֵלֶּה** auf **נָעָרֵי שְׂרֵי הַמִּדְיָנוֹת** in V. 17 hin.



21. Statt וַיִּךְ ist mit andern nach LXX וַיִּקֶּחַ zu lesen und dieses im Sinne von „erbeuten“ zu fassen. Der Ausfall der נָקְרִי המְרִינֹת שָׂרֵי geschah, wie es hier scheint, ohne jegliche Anführung, was den Ruhm des Sieges mehrte. Erst nachdem die Aramäer in die Flucht geschlagen worden waren, erschien Ahab auf dem Schlachtfeld und erbeutete die Rosse und die Streitwagen.

24. מָקוֹם heisst hier dem Zusammenhang nach nicht Ort, sondern Posten oder Stellung, die man bei etwas einnimmt.

27. Streiche וּלְכָל, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist. Abgesehen davon, dass das Pass. von לָלַל sonst nirgends vorkommt, versteht sich die Verpflegung eines Heeres von selbst, weshalb sie mit der einzigen Ausnahme von Ri. 20, 10, deren Erwähnung wir begründet, im ganzen A. T. nicht ausdrücklich berichtet wird. Uebrigens heisst לָלַל nicht einen zeitweilig mit Lebensmitteln versehen, sondern für ihn Zeit seines Lebens sorgen. שָׂרֵי ist auch hier in dem zu 17, 12 angegebenen Sinne zu verstehen. Für חֲשִׁי חֲשִׁי lies חֲשִׁי חֲשִׁי, von חָשָׁה oder חָשָׁה neugeborenes Tier und vgl. arab. خِشْف das Junge der Gazelle gleich nach der Geburt. חֲשִׁי חֲשִׁי heisst also etliche Junge Ziegen; sieh auch K. zu Ps. 29, 9. Nach der traditionellen Fassung ist der Vergleich mit zwei Häuflein unbegreiflich.

28. Für וַיִּדְעוּ bringt LXX וַיִּדְעוּ zum Ausdruck, das jedoch nicht besser ist, denn wegen V. 23 kann es sich hier nur um die Ueberzeugung der Aramäer handeln, nicht um die Ahabs. Jedenfalls aber zeigt die Abweichung der LXX, dass die Lesart hier für die Alten nicht mehr feststand. Das Richtige ist וַיִּדְעוּ, auf die Aramäer bezüglich. Die Aramäer sollen erfahren dass der Gott der Israeliten in der Ebene wie auf Bergen derselbe JHVH ist.

30. וְהָיָה הַחֹמָה וְהַמָּוֶל wird allgemein wörtlich verstanden, aber demnach vermisst man darauf ein Verbum wie וַיִּבְנוּ. Auch hätten so viele Menschen vom Falle der Stadtmauer nicht getötet werden können, es sei denn dass sie alle in einer Reihe, etwa vier bis sechs Mann tief ringsum dicht daran gestanden, aber wozu hätten sie das getan? Der Sinn des fraglichen Satzes ist: da fiel die Mauer — das heisst sie erhielt Breschen, welche die Einnahme der Stadt zur Folge hatten — während die übriggebliebenen 27000 Mann innerhalb derselben waren. Ueber בָּי vgl. 16, 18 und Ri. 12, 1 die Wendung שָׂרֵי הַבַּיִת עַל מִי, und über diesen Gebrauch von בָּי in Verbindung mit חֹמָה Jer. 51, 44. Die Ausdrucksweise



ist aber spät; in der ältern Sprache sagte man dafür יירה החומה; vgl. Deut. 28, 52.

31. Streiche das erste כִּי, das der Abschreiber nach שמענו aus Gewohnheit hinschrieb. Die Konstruktion ist dann wie in Gen. 1, 4.

32. הוא אמי will so verstanden sein, dass Ahab die Frage in etwas anderer Form wiederholen wollte, sich aber dabei versprach. Er wollte nämlich הוא התי sagen, sprach aber הִי mit He interrog. so, dass es wie הִיא lautete; sieh die folgende Bemerkung.

33. Hier erklärt sich נחשו, wofür man vielleicht besser נחש liest, nur bei unserer Fassung von הוא אמי im vorherg. Verse. Dass Ahab sich versprochen und אמי statt התי gesagt, das nahmen die Supplikanten für ein gutes Omen. ויהלו ist keine Mischform, sondern rein Kal mit Weglassung des sonstigen Hilfsvokals der Gutturale (gegen Kamphausen). Für ויהלו המנו gibt es aber eine Lesart ויהלמו מנו, und das ist das Ursprüngliche. Das Suff. am Verbum ist neutr. zu fassen und auf den Inhalt von V. 32 zu beziehen. מנו heisst eigentlich aus freien Stücken — vgl. zu Lev. 1, 2 — und ist daher so viel wie: von ihm beabsichtigt. Der Sinn des Satzes ist danach der: die Leute nahmen Ahab gegenüber für bestimmt an, dass er mit Absicht הוא אמי gesagt und sich dabei nicht bloss versprochen. Ueber חלט vgl. dessen Gebrauch in der Sprache der Mischna.

34. Was mit חצות an dieser Stelle gemeint ist, bleibt unklar. Die Erklärer verstehen darunter ein Quartier für israelitische Händler, welche Bedeutung aber nicht zu begründen ist. In der Sprache der Mischna heisst der Markt sowohl als der Marktplatz שוק, nicht חוץ. Statt אשלחן ist mit Wellhausen חשלוני zu lesen. Die Korruption beruht auf Missverständnis des vorherg. אני, das man für das Subjekt des Verb. hielt, während dieses Pronomen nur das Hauptsubjekt (مبتدا) zu dem Satze בכרתי חשלוני bildet.

35. Die Beschreibung der folgenden grotesken Episode will dartun, dass JHVHs Befehl einen Menschen zu schlagen befolgt werden muss, gleichviel wer das Opfer ist. Die Anwendung ergibt sich aus V. 42.

39. Unmittelbar hinter איש ist עַר einzuschalten, das der den Text sich vorsprechende Abschreiber wegen der ähnlichen Aussprache des folgenden Wortes ausliess. Ueber die Verbindung איש עַר vgl. Ex. 2, 14. Nacktes איש, das irgendeinen Mann bezeichnet, genügt hier nicht, denn, da die Szene aufs Schlachtfeld verlegt ist, hat



man sich den zu bewachenden Mann als Gefangenen oder Verräter zu denken, und über einen solchen kann nur ein Befehlshaber verfügen.  $\text{א}$  ist hier unmöglich richtig, weil es danach auch bei der Sache eine Alternative geben, also V. 42 dem Ahab die Wahl zwischen Tod und Lösegeld gestellt werden müsste, was aber nicht der Fall ist. Statt  $\text{א וְכָר}$  ist  $\text{וְכָר}$  zu lesen. Die Doppelstrafe bei der Sache, nämlich der Tod Ahabs selbst und der Tod seines Volkes spricht für diese Emendation. Die Korruption ist entstanden unter dem Einfluss des talmudischen Grundsatzes, der eine Geldbusse neben Todesstrafe nicht zulässt; sieh Baba Kamma 22 b.

41. Das Kethib  $\text{לִי}$  ist das einzig Richtige, denn  $\text{לִי}$  ist rein poetisch und kommt mit einer andern Präposition zusammengesetzt selbst in der Poesie nicht vor. — Was die Sache anlangt, so ist sie missverstanden worden. Man presst  $\text{לִי וְכָר}$  in V. 38, und da bei Entfernung der Binde, die nur die Augen bedeckte, ihr Träger als Prophet erkannt wurde, zieht man daraus den Schluss, dass die Propheten jener Zeit durch ein Zeichen im Gesicht in der Gegend der Augen kenntlich gewesen sein müssen. Aber wer sagt denn, dass  $\text{לִי וְכָר}$  um die Augen heissen muss? Der Ausdruck kann auch sehr gut so viel sein wie  $\text{עַל פָּנָיו}$ ; vgl. den Parallelismus Jes. 5, 21 und besonders Pr. 17, 24. Dass der Mann nach Entfernung der Binde als zum Prophetenstand gehörig von Ahab erkannt wurde, erklärt sich sehr einfach ohne eine abenteuerliche Annahme wie die obige. Denn es kommt nicht jeden Tag vor, dass jemand einen andern auffordert, ihn zu prügeln, und wenn noch dazu ein Prophet im Namen JHVHs dies tut, wird das Ereignis bald in weiten Kreisen bekannt. In der Darstellung wird daher vorausgesetzt, dass Ahab von dem Vorfall Kenntnis hat. Unser Prophet aber mag wohl auch an andern Körperteilen Spuren der erhaltenen Schläge aufzuweisen gehabt haben, doch waren die wegen der Kleidung unsichtbar. Nur Strammen im Gesicht — oder, wenn man durchaus will, die blaugeschlagenen Augen — verrieten das Geschehene. Um nun nicht eher von Ahab erkannt zu werden, bis dieser sein Urteil gesprochen, hatte sich der Prophet die Binde angelegt, und nach deren Entfernung schloss Ahab aus dem zerschlagenen Gesichte, dass er den Propheten vor sich hatte, von dem er vorher gehört.

42. Streiche  $\text{כִּי}$  und vgl. zu 1 Sam. 24, 20. Das zu streichende Wort entstand dadurch, dass  $\text{כִּי}$  aus dem Vorhergehenden verdoppelt wurde, worauf man, um aus diesem etwas zu machen,  $\text{וְ}$  hinzufügte. Ueber den zweiten Halbvers sieh zu V. 39.  $\text{עָנָה חָתָה}$  entspricht



hier insofern der Geldstrafe in der Parabel, als das Volk in einer despotischen Monarchie Eigentum des Monarchen ist.

43. **סר** kommt von **סרר** = **שָׁרַר**, daher 21, 7 **יִשָּׁב לִכְךָ** als Gegensatz dazu. Ueber **ס** als Aequivalent von **ש** vgl. **סוּ** = **שָׁוָה**.

## XXI.

2. Für **אם** hat man **ואם** zu lesen. Waw ist wegen des Vorhergehenden irrtümlich weggefallen.

6. Hier erinnert der zweite Halbvers an Goethes Wort:

Man spricht vergebens viel, um zu versagen,

Der andre hört von allem nur das Nein.

Denn Naboth hatte für seine Weigerung einen Grund angegeben, der für jeden echten Israeliten vollkommen hinreichend sein musste — vgl. zu Ex. 34, 9 — aber Ahab fühlte nur die Kränkung der Weigerung, nicht die Pietät, deren Eingebung sie war.

7. Ueber **ענה** sieh zu Jos. 5, 14. Ungefähr wie dort ist diese Partikel hier gebraucht, nur um eine Schattierung verschieden, denn der Satz, der ironisch gemeint ist, heisst: du bist dazu wie geschaffen, die königliche Würde in Israel zu behaupten!

8. Das Kethib **הַיְשָׁבִים** ist das Richtige, denn es sind die in V. a genannten Briefe gemeint. Im Folgenden lese man nach V. 11 mit umgekehrter Wortfolge **הַיְשָׁבִים בְּעִיר** und streiche **אֵת נָבוֹת**. Die Korruption ist in dieser Weise entstanden. Zuerst war **וְהוּא** aus dem folg. **וְהוּא** verdoppelt und in der Folge daraus **נָבוֹת** konjiziert. Dieses veranlasste die Umstellung von **הַיְשָׁבִים** und die Einschaltung von **אֵת**. Was **אֲשֶׁר** vor dem Partizip mit dem Artikel betrifft, so findet sich dies so nicht nur in unserem Stücke, sondern auch sonst in diesem Buche; vgl. V. 11 und 1 K. 12, 8.

9. Ein Buss- und Betttag wurde für die Anklage gewählt, weil an einem solchen die Gemeinde, in sich gehend, nach irgendwelchen in ihrer Mitte begangenen Sünden forschte, um sie zu sühnen; sieh zu Ez. 24, 6. Dem Naboth soll in der Versammlung ein Ehrensitz angewiesen werden, um den Verdacht eines Komplotts gegen ihn seitens der Vorsteher nicht aufkommen zu lassen.

10. Man beachte, dass Hiph. von **עָרַר** hier und V. 13 mit dem Acc. der Person konstruiert ist, weil es an diesen Stellen „zeugen“ oder richtiger „anklagen“ bedeutet. Mit **בְּ** der Person dagegen heisst dieses Hiph. stets nur warnen, Am. 3, 13 nicht ausgenommen (gegen Buhl s. v. **עָרַר**). **בְּכֶךָ** ist hier und V. 13 ein Euphemismus für das entgegengesetzte **קָלָל**; sieh Hi. 2, 9. In **וְהַצִּיאָהוּ** steckt nicht der



Imperativ, sondern die dritte Person Pl. des Perf. Demgemäss ist das darauf folgende Wort וַתִּקְלָהּ zu vokalisieren und וְיָמָה in וְיָמָה zu ändern. Subjekt zu beiden ersteren Verben sind die Zeugen; sieh zu Ri. 6, 30.

15. יָרַשׁ heisst eigentlich erben, durch den Tod eines andern erhalten. Daraus entsteht der Begriff „durch die Tötung eines Feindes Inhaber von dessen Land werden“, dann aber auch schlechthin „in den Besitz von etwas gelangen, ohne ein Aequivalent dafür zu geben“. Diese letztere Bedeutung hat das Verbum hier; daher der Gegensatz בָּכַח לָךְ בְּכַח. Ueber מָאן sieh zu Pr. 21, 7. Gleichwohl erklärt sich der Gebrauch dieses Verbums hier aus der Bemerkung zu V. 6.

16. Ahab begab sich nach dem Weinberg, um durch einen Gang in demselben von ihm formell Besitz zu ergreifen; sieh zu Gen. 13, 17.

19. Statt הִרְצֹתָ hat man bloss רָצַחְתָּ zu lesen. He ist aus dem Vorherg. verdoppelt. Durch das He interrog. würde der Satz seine Pointe einbüßen. Denn der Sinn ist: du hast gemordet und dein Opfer beerbt — ein sonst unmöglicher Fall, weil auf den Mord der Tod steht; du als König hast freilich beides zustande gebracht — aber ist das rechtschaffen und königlich gehandelt? Der Ausdruck אֲשֶׁר בְּמָקוֹם kann hier nicht in seiner gewöhnlichen Bedeutung verstanden werden, weil das, was hier vorausgesagt wird, nach 22, 38 nicht in Israel, sondern in der Nähe der Hauptstadt, stattfand. אֲשֶׁר בְּמָקוֹם ist hier = חֲתָה אֲשֶׁר und heisst „dafür dass“, was auch andere schon eingesehen haben.

20. Die Ausdrucksweise in הִצָּאתִי und הִצָּאתִי erklärt sich daraus, dass Elia vor Isebel geflohen und lange fern geblieben war — vgl. 19, 3 — und es stand daher nicht zu erwarten, dass er sich gerade jetzt einstellen wird. Der Sinn ist also: hast du dir Mühe gegeben, mich in diesem Augenblick zu ertappen? Das Hithp. הִצָּאתִי hat mit dem im Hebräischen sekundären מָכַר, das verkaufen bedeutet, nichts zu tun, sondern hängt etymologisch mit dem arab. مكر Arglist üben, betrügen zusammen. Ihm ist im Hebräischen נָכַל stamm- und sinnverwandt. Danach ist der Sinn des Schlusssatzes der: weil du in raffinierter Weise das getan hast, was JHVH missfällt. Die Anspielung ist auf die Art, wie Naboths Haus der Welt geschafft wurde.

25. רָק ist hier so viel wie adverbiales „entschieden“. Ueber



diese Bedeutung sieh die Schlussbemerkung zu Deut. 4, 6 und vgl. Gen. 20, 11 und Ri. 14, 16.

27. **אז** ist in Targum durch **יה** barfuss wiedergegeben. Doch darf daraus nicht auf eine andere Lesart geschlossen werden. Diese Wiedergabe beruht lediglich auf einer geschmackvollen Fassung des Textworts. Denn **אז** heisst eigentlich leise, daher kann dieser Ausdruck als adverbiale Bestimmung zu einem Verbum der Bewegung so viel sein wie barfuss, weil der Barfüssige im Gehen kein Geräusch macht.

## XXII.

1. **ישב** ist hier als Gegensatz zu **יצא** gebraucht und heisst, nicht in den Krieg ziehen, keinen Krieg führen.

6. Statt **יתן** ist **יָתַן** zu lesen und darüber V. 12 und 15 zu vergleichen. Das Perf. ist hier von einer mit Bestimmtheit erwarteten zukünftigen Handlung gebraucht.

10. Für **בָּנִים בָּנָן** ist die von Kamphausen vorgeschlagene Emendation **בָּנִי אֲרֻנָּן** sehr ansprechend.

16. **כמה** ist hier nicht fragend, sondern heisst einfach viel; vgl. Sach. 7, 3.

20. Statt **בכה** steht 2 Chr. 18, 19 beidemal **בכה**, doch scheint mir ersteres den Vorzug zu verdienen. Denn **בכה** beantwortet auch zugleich die Frage **כמה** — vgl. V. 21 — die hier antizipiert wird. Der Ausdruck gehört der spätern Sprache an; vgl. Eccl. 8, 10 und Esther 4, 16 **בכּן**.

26. **קח** ist = nimm fest, verhafte. Für diesen Begriff hat das Hebräische keinen andern Ausdruck; sieh zu Jer. 36, 26. **השיבו** gegenüber stehen die Erklärer ratlos. Manche geben den Ausdruck wörtlich wieder, obgleich hier von „zurückbringen“ nicht die Rede sein kann; andere, die kühner sind, aber nicht besser unterrichtet, übersetzen einfach „bringe ihn“, was unser Verbum aber nicht heissen kann. Tatsächlich ist Hiph. von **שׁוּב** hier gebraucht von dem pünktlichen Abliefern eines Verhafteten an die zuständige Behörde; sieh zu Lev. 26, 26.

28. Der zweite Halbvers ist zu streichen. Er ist seinem Inhalt nach in diesem Zusammenhang unmöglich.

30. An **וַיִּתְּנֵם וְהָחֹפֶשׂ וְהָ** ist nichts auszusetzen, da die Beziehung, durch das folgende **וְהָ** klar wird. Die beiden Infinitive sind im Sinne des Gerundiums zu verstehen und der Ausdruck = es gilt, sich zu verkleiden und in den Kampf zu gehen; vgl. zu Jes. 2, 10



und 8, 16. Für כְּנִי drückt LXX בְּנִי aus, doch beruht dies auf Missverständnis des vorberg. Imperativs, den die Uebersetzer bei der Recepta sich nicht erklären konnten, weil sie nicht wussten, dass לְבַשׁ hier bedeutet „seine Kleider anbehalten, sie nicht ausziehen“. Ueber diesen Gebrauch des Verbums, sieh zu Gen. 38, 23.

31. Hier zeigt sich der Grund warum Ahab verkleidet in den Kampf ging. Er, bei dem die Kenntniss oder eine Ahnung von Benhadads Befehl hier vorausgesetzt wird, wollte nicht an der Kleidung als der König von Israel erkannt werden. Für das stark nachhinkende und überhaupt belanglose וְשִׁים וְשִׁים hatte der Text ursprünglich שָׁתִים וְשָׁלֹשׁ = zwei- oder dreimal als adverbiale Bestimmung zu צִוָּה.

32. Josaphat wurde für den König von Israel angesehen, weil er allein königliche Kleider trug, da Ahab die seinen abgelegt hatte.

34. הִסֵּךְ ist hier ungefähr in der zu 2 Sam. 10, 3 angegebenen Bedeutung zu verstehen, und יָדִי heisst wie öfter Kraft, sodass הִסֵּךְ יָדִי ist = wende all deine Kraft an, tu dein Möglichstes; vgl. zu 2 K. 9, 23. Dieser Teil des Befehles war hier besonders nötig, weil es kein Leichtes ist, einen Wagen aus dem Kampfgetümmel zu bringen. Für הַמָּוֶה liest man nach LXX wohl besser הַמָּוֶה.

35. מֵעַד heisst nicht stehend, was hebräisch עָמָד wäre, sondern beim Stehen gestützt; vgl. zu 2 K. 4, 32. מֵעַד הָיָה aber ist im Sinne des Plusqpf. zu verstehen. Der König liess sich also nicht gleich nach seiner Verwundung aus dem Kampfgetümmel bringen, sondern erst gegen Abend, worauf er bald starb. Solange es ging hatte er sich auf den Beinen halten lassen, um den Verlauf der Schlacht zu beobachten. Für בְּמַרְכָּבָה hat man wegen אֵרֶם, das dazu nicht passt, בְּמַעֲרָכָה zu lesen. Der Wagen wird übrigens V b. durch רֶכֶב, nicht durch מַרְכָּבָה ausgedrückt.

36. Für וַיִּקְרָא spricht man vielleicht besser וַיִּקְרָא und fasst וְרָנָה als Objekt dazu, während das Subjekt ungenannt bleibt. אִישׁ אֶל אֶרְצוֹ ist hinzugefügt wegen der judäischen Mannschaft, die mitgekämpft hatte.

38. וְהָיָה רָחוּק ist in der Vergeltung ein Punkt, der in der Drohung JHVHs 21, 24 fehlt. Der unpassende Satz ist ein späterer Einschub. Schon die alten Rabbinen sahen das Unpassende dieses Zusatzes und suchten ihn deshalb umzudeuten; vgl. Targum und Synhedrin 39b.



48. Hier ist der Text verderbt. Einen leidlichen Sinn erhält man, wenn man mit Stade נַצַּח מֶלֶךְ in נָצִיחַ מֶלֶךְ ändert und dies zum folgenden Verse zieht.

49. Verbinde גַּבֵּר כַּעֲצִין mit עָשָׂה und fasse die beiden Sätze וְלֹא הָלַךְ כִּי נִשְׁכְּרוּ הָאֲנִיּוֹת, wie man zu lesen hat, als Parenthese, die etwas Nebensächliches angibt. Denn hier kommt es hauptsächlich nur darauf an, dass Josaphat auf den im folgenden Verse berichteten Vorschlag Ahasias nicht eingehen wollte. Danach scheiterten die Schiffe auf hoher See, nicht in dem Hafen von Ezjon-Geber, wo sie nur erbaut werden konnten. Nach dem Gesagten ist וְלֹא הָלַךְ = gelangte jedoch nicht dahin.

---



## II Könige.

### I.

1. Die Anknüpfung ist an die Schlussworte des vorherg. Buches, denn der Abfall Moabs von Israel wird als Beginn der Strafe Ahasias für seinen Baaldienst angesehen.

2. בער השכנה heisst gegen das Gitter, sonst würde ארצה hinzugefügt sein. ויחל ist = und erhielt Verletzungen; vgl. 1 K. 22, 34 und sieh zu 1 Sam. 31, 3.

3. מלאכי מלך שמרן entspricht dem folgenden מלך יהוא, sonst würde es statt dessen bloss יהוא heissen. מלך שמרן heisst es hier statt des gewöhnlichen מלך ישראל, ebenso אלהי עקרון statt אלהי מלשחים, um die Entfernung zwischen den beiden Ortschaften stark hervorzuheben. Statt daheim den eigenen Gott zu befragen, zog Ahasja es vor, in die Ferne Gesandte zu schicken. Ueber die doppelte Negation sieh zu Gen. 24, 5.

4. Von ולכן ist die Konjunktion zu streichen und darüber V. 6 und 16 zu vergleichen.

5. Hier wird als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt, dass Elia den Befehl JHVHs befolgt hatte. Solche Voraussetzungen sind der Darstellung in unserem Buche eigen; vgl. 4, 10 f. 26 f. 41. und sieh zu 10, 20.

6. Die Höflinge konnten Elia mit Namen nicht nennen, denn sie kannten den Propheten nicht. Die Furcht vor Isebel hatte Elia schon früher von der Königstadt fern gehalten und sie muss dies in der letzten Zeit, wo Isebel nach dem Tode Ahabs die eigentliche Herrscherin war, umso mehr getan haben. Darum war Elia den Gesandten des Königs unbekannt.

8. בעל שער kann hebräisch nur heissen ein haariger Mann, nicht aber jemand, der einen Pelz an hat, in welchem Sinne der Ausdruck allgemein verstanden wird\*). Elia war haarig und hatte

---

\*) Gen. 27, 11 ist dieser Begriff durch אִשׁ שַׁעַר ausgedrückt — vgl. zu jener Stelle — weil es sich dort im Unterschied von hier um einen Menschen



auch starkes Kopfhair. Mir scheint dieser Zug in der äusseren Erscheinung Elias zu den Gegensätzen zwischen ihm und Elisa, seinem Nachfolger, zu gehören. Denn letzterer war nach 2, 23 ein Kahlkopf. Handelte es sich hier, wie die Erklärer meinen, um eine Tracht, die allen Propheten gemein wäre, so würde Ahasja nicht haben wissen können, dass es Elia war, auch hätten die Gesandten dann ihren Mann einen Propheten genannt.

10.  $\text{ואם}$  ist besser als  $\text{אם}$ , das etliche Handschriften und Ausgaben dafür bieten; sieh zu Ex. 2, 20.

11. Statt  $\text{מִקְרָה}$  ist  $\text{מִקְרָה}$  als Imperativ zu lesen und darüber zu 1 Sam. 20, 38 zu vergleichen.

12. Streiche nach drei alten Versionen und mehreren hebräischen Handschriften  $\text{אלהים}$ .

13. Für  $\text{שליש}$  ist, dem  $\text{השלישי}$  im zweiten Halbvers, wie auch dem  $\text{אחר}$  in V. 11 entsprechend,  $\text{שלישי}$  zu lesen.

15.  $\text{אמרו}$  ist, wie die scriptio plena zeigt, nicht falsche Vokalisierung des Wortes. So sprach man diese Präposition bei angehängtem Suff. in der spätern Zeit, aus der unsere Erzählung stammt. Besonders häufig ist diese Aussprache in den geschichtlichen Stücken des Buches Jeremia.

17. Unmittelbar hinter  $\text{דבר}$  ist  $\text{אל}$  einzuschalten, das wegen des Folgenden irrtümlich ausgefallen; vgl. besonders 10, 17. Ohne  $\text{אל}$  ist die Ausdrucksweise nicht im Geiste des A. T. Hinter  $\text{יורם}$  ist  $\text{אמרי}$  einzuschalten, das manche der Versionen zum Ausdruck bringen, denn es muss hier gesagt werden, wer dieser Joram war. Das einzuschaltende Wort ist wegen der Aehnlichkeit mit dem folgenden  $\text{חמור}$  weggefallen.

## II.

2. Ueber  $\text{אמרו}$  sieh zu Gen. 44, 22. Auch hier drückt das Verbum nicht eine blossе Trennung aus, sondern heisst, im Stiche lassen. Denn Elisa war der Diener Elias — vgl. 1 K. 19, 21 — und wenn er den Meister verlassen hätte, wäre dieser ohne Bedienung und hilflos geblieben.

handelt, der gleich bei der Geburt haaricht war; sieh Gen. 25, 25. Denn während bei  $\text{בן}$  und  $\text{בצל}$  in solchen Verbindungen die Eigenschaft entweder eine vorübergehende oder später entwickelte ist, kommt  $\text{איש}$  in Anwendung nur wo es sich um etwas Inhärierendes und Angeborenes handelt; vgl. besonders  $\text{איש}$  bei  $\text{בן}$  und  $\text{בצל}$  (Ex. 4, 10) gegen  $\text{דברים}$  bei  $\text{בן}$  (Ex. 24, 14). Auch bei  $\text{בן}$  und  $\text{בצל}$  werden in solchen Verbindungen keineswegs promiscue gebraucht, doch lässt sich der Unterschied zwischen diesen beiden in Kürze nicht angeben.



3. קחשׁו kann nicht Imperat. sein, denn dieser müsste קחשׁו lauten, das reine Perf. aber ist hier undenkbar. Deshalb hat man קחשׁו zu lesen.

8. Da גלל als Verbum im A. T. sonst nicht vorkommt und im Talmud nur Baba Kamma 113b sich findet, wo dessen Bedeutung streitig, aber sicherlich keine ist, die hier passt, liest man dafür vielleicht besser וקלל und er rollte ihn zusammen; vgl. Jes. 34, 4 den Gebrauch von Niph. von גלל.

9. Unter שני סי' verstehen die alten Rabbinen das Doppelte vgl. Synhedrin 47 a, und ihnen folgen die Neuern. Diese Fassung ist aber nicht richtig. Denn erstens müsste es danach כרוך statt כרוך heißen, und zweitens kann keiner mehr geben als er selber hat. Der fragliche Ausdruck heisst zwei Drittel. Aber für wen soll das andere Drittel bleiben? Und warum verlangt Elisa nicht den ganzen Geist Elias, der nach der in V. 15 sich aussprechenden herrschenden Anschauung ungeschmälert vom Meister auf den Jünger übergehen konnte? Die Antwort auf diese Frage gibt die Rolle, die Elia in der spätern jüdischen Tradition spielt. Nach dieser Tradition war Elia nach seiner Himmelfahrt der Schutzgeist des Judentums und stieg in solcher Eigenschaft öfter auf die Erde herab und tat Wunder. Er soll sogar bei einer Gelegenheit, um einen frommen Rabbi zu retten, gegen den die heidnische Regierung eine Untersuchung anstellte, vor der Untersuchungskommission ein Zeugnis abgelegt haben, das nur durch einen Sophismus gerechtfertigt werden konnte; sieh Berachoth 58 a. In dieser Eigenschaft durfte Elia selbst nach seiner Himmelfahrt nicht allen prophetischen Geistes bar bleiben, und aus diesem Grunde musste ihm mindestens ein Drittel dieses Geistes gelassen werden. Nach Thenius, dem alle Neuern folgen, hängt die Bitte Elisass mit Deut. 21, 17 zusammen. Elisa, meint Then., rechne sich mit den Prophetenjüngern zu den geistigen Söhnen Elias, betrachte sich aber unter ihnen als den Erstgeborenen, dem denn auch an des Meisters Erbe der Erstgeburtsanteil zufallen solle. Allein Elia wird zu den בני הנביאים niemals in irgendwelche Beziehung gebracht. Auch jetzt beim Abgang des Meisters werden die Prophetenjünger, obgleich in seiner nächsten Nähe — vgl. V. 3 und 5 — von ihm nicht angeredet, wie wenn er sie gar nicht kannte. Uebrigens würde bei der grossen Anzahl der Prophetenjünger von dem einen Drittel des Geistes auf jeden von ihnen ein so unbedeutender Teil gekommen sein, dass er kaum der Rede wert gewesen wäre.



12. Die Erklärer, die mit Thenius V. 9 in **סִי שָׁנִים** ein Bild erblicken, fassen hier die Anrede „Vater“ als Fortführung jenes Bildes, ohne jedoch zu bedenken, dass anderswo ein König in einer Anrede einen Propheten ebenfalls seinen Vater nennt; sieh 13, 14. Oder machte etwa auch der gottlose Joas, König von Israel — vgl. 13, 11 — Anspruch auf das geistige Erbe Elisas? Tatsächlich ist **אֲבִי** nichts mehr als ehrfurchtsvolle Anrede; vgl. 5, 13. **רִכְבַּי יִשְׂרָאֵל** aber wird Elia genannt, weil das Wort JHVHs, durch ihn dem König mitgeteilt, diesem, wenn er es befolgte, die Kraft gab, die feindliche Reiterei zu bekämpfen; vgl. Ps. 20, 8 f. und sieh zu Num. 10, 36.

14. **הוּא אֵלֹהִים** wurde von den alten Uebersetzern nicht verstanden. LXX hat dafür *ἀφφω*, also den hebräischen Ausdruck mit griechischen Buchstaben.\*) Die Massora ist nicht besser daran; das zeigen die Accente. Manche Ausleger vermuten dafür **אֵלֹהִים**, allein dieses würde nicht am Ende des Satzes stehen, sondern unmittelbar hinter **אֵלֹהִים**; vgl. Ri. 9, 38. Jes. 19, 12. Hi. 17, 15. Klostermann meint, der Text sei hier leicht zu deuten, und er gibt ihm den Sinn: wo JHVH, der Gott Elias, ist, da ist auch er. Kittel weist diese Fassung ab, weil ein solcher Gedanke in den Zusammenhang nicht passt. Aber auch aus sprachlichem Grunde, den Kittel ebensowenig wie Klostermann zu wissen scheint, ist letztere Fassung falsch, nämlich weil **אֵלֹהִים** stets nur interrogativ ist und relat. nicht gebraucht werden kann. Denn für relatives „wo“ sagt man hebräisch **בְּמָקוֹם** **אֲשֶׁר** oder kürzer **בְּאֲשֶׁר**, nicht **אֵלֹהִים**; vgl. Lev. 4, 24. 33. 2 Sam. 15, 21. Ruth 1, 16 f. und Hi. 39, 30. All diese Verwirrung kommt daher, dass man die Beschaffenheit dieser Frage verkennt. Die Frage ist bildlich zu verstehen. Es ist nämlich im Hebräischen etwas ganz Gewöhnliches, mit Bezug auf eine Person oder Sache zu fragen, „wo bleibt sie?“ wenn bloss gemeint ist, warum bewährt sie sich nicht? vgl. Deut. 32, 37. Ri. 9, 38. Jer. 2, 28. Ps. 79, 10. Ja, es kann sogar mit Bezug auf eine Person oder Sache, die vor mehreren Jahrhunderten existierte, gefragt werden, wo bleibt sie? und gemeint sein, warum tritt eine solche Person nicht wieder auf oder warum wiederholt sich solche Sache nicht? vgl. Ri. 6, 13. Jes. 63, 11 und Ps. 89, 50. Danach ist der Sinn hier der: Elia hat mich verlassen, aber wo bleibt auch JHVH, der Gott Elias? hat auch er mich

\*) LXX scheint **הוּא אֵלֹהִים** als ein Wort gelesen zu haben, das sie als Interjektion fasste.



verlassen? **אף הוא** ist also gegen die Accente mit dem Vorherg. zu verbinden, und **הוא** hebt **יהוה** stark hervor. Ueber den Gebrauch von **אף** statt des ältern **גם** bei dieser Hervorhebung vgl. Pr. 22, 19 **אף אתה**.

15. **אנ אשר בירחו** ist nichts auszusetzen. Es will damit nur gesagt sein, dass die genannten Prophetenjünger aus Jericho waren das heisst, dass sie sich gewöhnlich dort aufhielten, nicht aber dass sie sich jetzt dort befanden; vgl. 5, 3 und 6, 12. Gemeint sind die fünfzig Prophetenjünger, die nach V. 7 dem Elisa und seinem Meister in einer Entfernung gefolgt waren.

16. Statt **כן** ist wohl **כי** zu lesen und dieses in begründendem Sinne zu fassen. **כן** ist hier unmöglich, weil diese Partikel immer nur in Verbindung mit einem Verbum gebraucht wird, dessen Handlung noch verhütet werden kann, nicht aber wo diese bereits eine vollendete Tatsache ist; sieh die Schlussbemerkung zu 2. Sam. 20, 6.

21. **רמתי** hat Präsensbedeutung. Das Perf. ist gebraucht, weil mit dem Worte zugleich die Handlung vollendet ist; vgl. Gen. 22, 16 **נשבעתי**.

24. **וירא** heisst nicht „und als er sie sah“, wie man den Ausdruck gewöhnlich wiedergibt, sondern muss als logisch unabhängiger Satz gefasst werden. Der Satz ist stark betont, denn es war nötig, dass der Prophet die ungezogenen Knaben ansah, wenn sein Fluch wirken sollte; sieh zu Num. 16, 27. Die Bestien zerrissen die Knaben, ohne sie zu fressen, und somit wurde aufs deutlichste kund, dass sie an ihnen nur die verdiente Strafe vollzogen; vgl. zu 1 K. 13, 24.

### III.

3. **אשר** steht im instrumentalen Acc., bezieht sich also nicht auf **ירבעם**, sondern auf **השמות**, denn unter letzterem sind die zwei Kälber zu verstehen, wodurch Jerobeam Israel zur Sünde verleitet hatte.

4. **והשיב** ist = und pflegte als gebührenden Tribut zu liefern; sieh zu Lev. 26, 26. **אילים** ist hier nur als Mass gebraucht, und **צמר** steht im Acc. der nähern Beziehung; vgl. zu Ex. 28, 17. Für uns ist **צמר אילים** = 100 000 Fliess Wolle.

6. **ויצא ממשכון**, von einem König gesagt, dessen Residenz Samaria war, heisst: da unternahm er einen Kriegszug. **יצא** ist hier also Gegensatz zu **ישב** in dem zu 1 K. 15, 18 und 21 angegebenen Sinne.



9. Für ויטבו, das nur heissen kann „und sie zogen umher“ und darum hier nicht recht passt, hat man vielleicht ויטעו zu lesen. Ein ganzes Heer marschiert nicht hin und her, um Wasser zu suchen sondern entsendet zu diesem Zwecke einige kleine Detachements in verschiedene Richtungen.

10. Da auf אמה, wie zu Ez. 30, 2 nachgewiesen wurde, korrekter Weise stets ein Vokativ folgt, so muss hier hinter diesem Ausdruck אמי als Anrede an die beiden andern Könige wegen der Aehnlichkeit mit dem Vorhergehenden irrtümlich ausgefallen sein.

11. Unter „Wasser giessen über die Hände eines andern“ konnte wohl jeder Hebräisch sprechende leicht das Bedienen verstehen, doch ist der Ausdruck, der sonst nicht vorkommt, keine stehende Redensart. Er ist hier nur deshalb gewählt, weil es sich hier um Wasser handelt.

12. Im ersten Halbvers ist יהושפט zu streichen und das Subjekt zu ויאמר aus אחר in V. 11 zu entnehmen. Diese Emendation ist nötig, weil Josaphat den Wert Elisas als Prophet nicht wissen konnte, da dieser ebensowenig wie sein Meister Elia je in Juda war.

14. V. b ist nicht wörtlich zu verstehen, sondern הניט und ראה heissen hier Rücksicht nehmen auf, berücksichtigen; vgl. Jes. 66, 2 und sieh zu Am. 5, 22.

15. וחה עליו יר יהוה heisst eigentlich, „da nahm ihn JHVH unter seine Kontrolle“; vgl. zu Hi. 9, 33. Der Afflatus divinus unterwarf den Willen des Propheten der Kontrolle der Gottheit, sodass er nur das zu sprechen und zu tun vermochte, was sie diktierte.

17. Statt ומקנים ist unbedingt nach LXX Luc. ומהנים zu lesen. מקנה bezeichnet nach einer frühern Bemerkung nur Zuchtvieh, und solches hat eine Armee auf dem Marsche nicht mit.

19. Die Worte עיר מבחר וכל עיר מבחר sind als Dublette zu dem vorhergehenden כל עיר מבחר zu streichen. In dieser Dublette ist מבחר statt מבקר gebraucht, weil das Nomen im st. absol. steht. Für den st. constr. wurde letzteres wegen seines verkürzbaren Vokals in der Endsilbe vorgezogen; sieh zu Jer. 37, 24 und Ez. 23, 12.

21. חגר חגרה ist in Targum durch אסיר סימא wiedergegeben, und das nehmen alle Neuern für bare Münze und verstehen den Ausdruck von der Waffenfähigkeit, allein חגרה bezeichnet nur den Gürtel, aber nicht das Schwert, und für „waffenfähig“ ist der stehende Ausdruck חגר חגרה. In Wirklichkeit bezeichnet חגר חגרה nach der Bemerkung zu 2 Sam. 21, 16 den halbwüchsigen Burschen.



Da die Moabiter in diesem Kriege drei Heere gegen sich hatten, begnügten sie sich nicht mit der Aushebung vollkommen waffenfähiger Männer, sondern vermehrten ihre Streitkräfte durch Herbeiziehung halbwüchsiger Burschen. Manche Anthropologen behaupten zwar, dass was den primitiven Menschen später bewog, sich zu bekleiden, nicht Schamgefühl war, sondern das Verlangen sich zu schmücken, um dem andern Geschlechte zu gefallen\*), aber auch danach ist die obige Erklärung des fraglichen Ausdrucks richtig, weil sich dieses Verlangen erst beim Eintreten des geschlechtlichen Bewusstseins sichtbar geltend macht. Dass die Bekleidung bei den Lenden ihren Anfang nahm, ist auch nach dieser Ansicht sehr natürlich.

23. **זה דם** fasst man allgemein im Sinne von „das ist Blut“, aber dies müsste durch **דם הוא** ausgedrückt sein. Der fragliche Ausdruck bildet überhaupt nicht einen vollständigen Satz, sondern ist bloss Subjekt (**מبتדא**) zum Folgenden. **החריב נהירו** ist wörtlich = sie sind von der Trockenheit, das heisst, von dem Mangel an Wasser, affiziert worden. Das Ganze heisst danach: dies Blut bedeutet, dass die Könige, vor Durst wahnsinnig geworden, einander aufgerieben haben. Die Moabiter nahmen dies an, weil sie die Gegend kannten und wussten, dass in der Nähe kein Wasser zu finden war. Dazu kam noch, wie unser Text sagt, dass das durch das Wunder geschaffene Wasser, von der rot aufgehenden Sonne beschienen, aus der Ferne sich wie Blut ansah. Ueber die grammatische Beziehung von **זה דם** zu dem Rest des ersten Halbverses vgl. Dan. 5, 26b—28. Für **החריב** liest man jedoch besser **החריב** oder, Dittographie von He annehmend, **חריב**. Ueber die Verbindung des Inf. Kal mit dem Verb. fin. einer andern Konjugation vgl. das häufige **בוא יבוא**.

24. Der zweite Halbvers ist stark entstellt, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln.

25. Auch hier ist der Text in V. a stark verderbt, und es scheinen auch Worte dazwischen ausgefallen zu sein.

27. Der **קץ** erstreckte sich über das gesamte Heer der Verbündeten Könige, genannt aber werden nur die Israeliten, weil dieser Krieg ihr Unternehmen war. Für **לארץ** ist wohl **לארץ** zu lesen.

\*) Vgl. Westermarck, *History of Human Marriage*, 186 ff.



## IV.

1. So seltsam es erscheinen mag, aus des Weibes Rede hier geht deutlich hervor, dass es auch Propheten JHVHs gab, die nicht gottesfürchtig waren, und denselben Eindruck macht der Charakter des alten Propheten zu Bethel nach dem was 1 K. 13, 14—18 über ihn berichtet ist. Ebenso fanden wir den Propheten Nathan nicht tadellos; sieh zu 1 K. 1, 12. 23 f.

2. Man beachte wohl die Frage, „was hast du im Hause?“ Etwas muss die Frau haben, sonst kann ihr der Gottesmann durch kein Wunder helfen. Auch die Witfrau in Zarphat hatte eine Handvoll Mehl und etwas Oel. Dieses Wenige konnte durch ein Wunder fortwährend vermehrt werden, sodass es knappe drei Jahre für die Wirtin, ihren Sohn und den Gast hinreichte. Hätte die Frau nichts gehabt, würde ihr kein Wunder geholfen haben. Und diese Vorstellung hat sich, wie so manche andere — vgl. z. B. zu Num. 16, 27 — bis auf die neutestamentliche Zeit erhalten. Denn auch Jesus kann wohl mit sieben Laib Brot und ein paar Fischlein viertausend Menschen satt machen und mit den Ueberresten sieben Körbe füllen; dagegen bleibt ihm, als er, vom Hunger geplagt, an einem Feigenbaum nach Früchten sucht und gar keine findet, in seiner Ohnmacht nichts übrig, als den Baum zu verfluchen; sieh Matth. 15, 34—38 und 21, 18 f. — Im zweiten Halbvers hat man אֶת־כֶּסֶף in כֶּסֶף zu ändern. Aus diesem ist durch Ditto-graphie das vorherg. כֶּסֶף die Recepta entstanden.

4. Statt וַיִּצְקָה ist וַיִּצְקֶה zu vokalisieren und darüber die folgende Bemerkung zu vergleichen.

5. Am Schlusse ist das Kethib vorzuziehen. Doch ist das Wort nicht וַיִּצְקָה zu sprechen, wie die Erklärer annehmen, denn dagegen spricht im vorherg. Verse וַיִּצְקָה, das unmöglich Hiph. sein kann, sondern וַיִּצְקֶה. Piel ist hier gebraucht, weil es sich um eine Masse handelt; vgl. zu Gen. 31, 28.

6. Ueber וַיִּפְּץ im Sinne von „aufhören zu fliessen“ sieh die Bemerkung zu Jos. 3, 16.

7. Für וַיִּפְּץ liest Klostermann וַיִּפְּץ, aber dann ist die Konstruktion des Verbums deutsch, nicht hebräisch; sieh zu 1 Sam. 24, 20. Der zweite Halbvers ist zu emendieren in וַיִּפְּץ וַיִּפְּץ וַיִּפְּץ. Die Frau selber kommt nicht in Betracht, weil sie für ihre eigene Person nichts gebeten hatte; vgl. V. 1.

10. Nach einer frühern Bemerkung besteht der קִיר aus Holz



oder Stein, während כהל nur die Wand einer Lehmhütte bezeichnet. Danach ist עליה קר = ein massives Obergemach.

11. Für וישב ist wohl וישב zu lesen. Denn man hat sich das, was unmittelbar darauf folgt, gleich nach der Ankunft Elisas, bei der Ueberraschung vom Anblick des neu hergerichteten Gemachs, geschehen zu denken; ist es auch nicht wahrscheinlich, dass der Prophet die Frau zu sich kommen liess, während er im Bette lag.

12. הווא ist hier kein blosses Flickwort. Das Fürwort ist sogar stark betont, denn es ist im Hinblick auf die Herrichtung und Ausstattung des Gastzimmers gebraucht und so viel wie: die Frau, die sich meinetwegen all diese Mühe und Kosten gemacht; vgl. V. 13 b. לפני ist hier dem Zusammenhang nach von dem Flur zu verstehen, der in das Gemach des Gottesmannes führte.

13. בתוך עמי אנכי ישבת ist = ich gehöre dem gemeinen Volke an und habe daher bei dem König nichts zu suchen; vgl. zu 1 K. 14, 7. Die Frau war wohl nach V. 8 reich, doch spielte sie sonst keine Rolle.

14. Ueber אבל als Interjektion und = leider sieh die Ausführung zu Gen. 42, 21.

16. Ueber כעת חיה ist zu Gen. 18, 10 zu vergleichen. Der Sinn der Schlussworte ist: sieh zu, dass sich dein Versprechen erfüllt, und dass du deine Magd nicht enttäuschst; vgl. zu Num. 23, 19.

19. ראשי ראשי steht exklamatorisch im Acc. Ueber diesen Acc. sieh K. zu Ps. 1, 1.

22. Eine Person von Stande, Mann oder Frau, reiste sonst in Begleitung von mindestens zwei Dienern — vgl. Gen. 22, 3. Num. 22, 22 und 1 Sam. 25, 19 — hier aber verlangt die Frau, obgleich sie V. 8 eine אשה גדולה genannt wird, nur einen Burschen aus Rücksicht auf die Saison. Denn es war nach V. 18 die Erntezeit, und da kann ein Knecht bei der Arbeit im Felde nicht leicht entbehrt werden.

23. שלום fasst Kittel fälschlich im Sinne von „lass es gut sein.“ Denn der Ausdruck dient hier dazu, die im Gatten aufsteigende Besorgnis zu beschwichtigen; vgl. Gen. 43, 23 und Ri. 6, 23. Auch als Gruss ist שלום ursprünglich nur Versicherung, dass der Angeredete einen Freund und keinen Feind vor sich hat und darum von der Begegnung oder schriftlichen Annäherung nichts zu fürchten hat. Dies sieht man schon aus der an einen Besuch gestellten Frage האשלום; vgl. 1 K. 2, 13. Später dient unser Ausdruck auch zur



Beschwichtigung einer verhältnismässig trivialen Besorgnis; vgl. Tamid 1, 3.

25. Die Schlussworte heissen: da drüben ist ja die Sunamitin. Ueber הָלוּ sieh Gen. 24, 65 und Ri. 6, 20.

26. Das Weib sagt hier שלום, um den Burschen schnell los zu werden und bald dem Meister selbst ihre Not zu klagen.

28. שלם לא השלח אתי kann nicht heissen, „du mögest mich nicht täuschen“, denn diese Bedeutung hat Hiph. von שלח nicht. Auch passt dies in den Zusammenhang nicht. Der Satz ist = mache mir keine falschen Hoffnungen; sieh zu Hos. 10, 1.

32. מָשַׁכְךָ heisst es, nicht שָׁכַךְ, weil letzteres nur besagen würde, dass der Knabe im Bette lag und auch selber sich hingelegt haben konnte, während ersteres ihn als solchen beschreibt, den ein anderer hingelegt hatte; vgl. zu 1 K. 22, 35. Elisa erkannte also irgendwie, dass der Knabe nicht im Bette gestorben, sondern als Leiche darauf niedergelegt worden war.

39. Das Schlusswort ist יָדַעַן zu sprechen und das Suff. auf נָתַן zu beziehen. Ueber das abweichende Genus vgl. das vorherg. מָטַעַן und Hos. 10, 1.

40. Da die Männer nur das Geköch nicht essen konnten, aber keiner von ihnen in Folge des Wenigen, das er davon gekostet hatte, erkrankte, so scheint mir מוֹת hier ein zu starker Ausdruck, und ich vermute daher, dass statt dessen מָוֹת zu lesen ist. Dafür spricht auch der Umstand, dass die genannte Pflanze, die sogenannte Eselsgurke, keineswegs giftig ist, sondern nur einen bitteren Geschmack hat.

42. Streiche das erste durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstandene לֶחֶם und fasse בְּכוֹרִים als Prädikatsnomen, während לֶחֶם שְׂעִירִים das Objekt bildet. בִּצְקָלִי ist korrupt. Was ursprünglich dafür stand, lässt sich nicht sagen. Die alten Versionen haben dafür zum Teil etwas wie Schnappsack, was aber schwerlich richtig ist, weil der Verfasser darüber kaum eine Angabe gemacht hätte.

#### V.

1. נָשָׂא כָּלֵם heisst eigentlich, einer, dem alles gewährt, nichts versagt wird — vgl. die häufige Wendung נָשָׂא כָּלֵם, die verschieden ist von נָשָׂא כָּלֵם לֵם — und Naaman wird als solcher beschrieben wegen V. 4 f. Ueber נָתַן יְהוָה ergeht sich Kittel hier in theologischen Spekulationen, um festzustellen, in welcher Eigenschaft JHVH dem Aramäer Sieg verlieh, ob als Gott und Herr der Welt oder als Gott Israels. Tatsächlich aber ist נָתַן יְהוָה in dieser und ähnlicher Verbindung nicht buchstäblich zu nehmen. Der Ausdruck ist bloss



Redensart, wobei der alte Israelit ebensowenig an JHVH dachte, wie der Grieche, wenn er Ζεὺς ἔειπε sagte, an Zeus. „JHVH gibt einem“ ist in solchen Fällen nichts mehr als es wird ihm zu Teil. Im zweiten Halbvers ist גִּבּוֹר חַיִּל nach LXX Luc. zu streichen. Dieser Ausdruck war ursprünglich eine Glosse zu dem vorherg. אִישׁ גִּבּוֹר.

2. Das israelitische Mädchen ist bei ihrer Gefangennahme eine קַמְחָה, weil sie sich sonst jetzt nicht hätte angelegen sein lassen, ihrem aramäischen Herrn den heilsamen Rat zu erteilen. Die Kleine war im fremden Lande herangewachsen, hatte sich da eingelebt, und israelitisches Nationalgefühl war ihr fremd. Dafür spricht auch V. 3 כְּשִׁמְרוֹן statt בְּאַרְצִי, wie sie gesagt haben würde, wenn sie sich als Israelitin gefühlt hätte.

3. Für das undeutbare לִפְנֵי אֲדָנִי אֲחֹלִי ist zu lesen אֲדָנִי לִפְנֵי אֲחֹלִי. Ueber אֲדָנִי im Nachsatz vgl. 2 Sam. 2, 27. 19, 7 und besonders Ps. 124, 3 ff. Ein alter Schriftgelehrter, der die Korruption hier merkte, schrieb die Korrektur an den Rand, und daraus ist der Zusatz וְחָלָה אֵת פָּנָי entstanden, den LXX Luc. hinter כְּשִׁמְרוֹן zum Ausdruck bringt. Für אֲחֹלִי aber liest man viel besser אֲחֹלִי.

5. אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל ist mit בָּא zu verbinden und der Satz da zwischen als Parenthese zu fassen. Der Sinn ist danach der: gehe hin, und ich will dir einen Brief mitgeben, zum König von Israel. An wen der Brief gerichtet sein wird, ergibt sich aus dem Zusammenhang.

6. Mit וְעַתָּה wird im allgemeinen ein neuer Paragraph eingeleitet. Besonders wird dieser Ausdruck gebraucht in einer Botschaft, wo er den eigentlichen Inhalt dieser von dem vorhergehenden Gruss trennt; vgl. 1 Sam. 25, 7. Dasselbe geschieht in Briefen\*); vgl. 2 Chr. 2, 10—12. Wenn der Schreiber des Briefes aber mit dem Adressaten auf dem Kriegsfuss stand, wie in dem uns hier vorliegenden Falle, und deshalb der Gruss am Anfang wegblieb, fing der Brief dennoch mit וְעַתָּה an; vgl. 10, 2. Dies geschah wohl des Anstands halber, um die Weglassung des Grusses als Zeitersparnis darzustellen und ihr den Stachel zu nehmen. Sieh jedoch die Schlussbemerkung zu Gen. 48, 7.

7. Ueber לְהַמִּית וּלְהַחַיֵּת sieh zu 1 Sam. 2, 6. Zur grösseren Klarheit sei hierüber noch hinzugefügt, dass es sich bei dieser

\*) Vergleichen lässt sich über dieses וְעַתָּה der arab. Ausdruck **أَمَّا نَعُدُّ** in Vorreden, womit von dem vorangehenden Lobe Allahs und Mohammeds zum eigentlichen Vorwort übergegangen wird.



Redensart nicht um „Töten und darauf den Getöteten wieder lebendig machen“, sondern nur um „sterben lassen oder nicht.“ Hier erklärt sich der Ausdruck daraus, dass der Aussätzige, der von allem Verkehr mit der Welt abgeschnitten war, für so gut wie tot erachtet wurde; vgl. zu Num. 12, 12.

9. Naaman bleibt an der Türe stehen, offenbar weil seine Betretung der Wohnung des Propheten diese verunreinigt haben würde\*); vgl. zu V. 11 und 15.

10. Für וַיָּבֵיט bringt Syr וַיִּשְׁתָּךְ auf בִּשְׁרָךְ bezüglich, zum Ausdruck, was Kittel stillschweigend akzeptiert. Tatsächlich aber ist nicht nur וַיָּבֵיט richtig, sondern man hat auch demgemäss לָךְ in לְךָ zu ändern; vgl. V. 14 וַיֵּשֶׁב בְּשָׂרוֹ ohne לוֹ.

11. הַמָּקוֹם ist hier so viel wie מְקוֹמִי = der Ort, wo ich stehe. Aus demselben Grunde, aus dem er selber an der Türe stehen geblieben war, hatte Naaman nicht erwartet, dass der Prophet, wenn er seinetwegen herauskäme, dicht an ihn herantreten würde. Er hatte nur geglaubt, dass er in solchem Falle eine Handbewegung in der Richtung der Stätte, wo der Patient stand, machen würde. Diese Handbewegung gehörte zum Zauber; vgl. Ex. 8, 1.

13. Hier vermisst man eine Bedingungsartikel; auch passt „Vater“ als Anrede eines Dieners an seinen Herrn nicht. Deshalb hat man vielleicht אֲבִי in אָם zu ändern.

15. Jetzt, wo er geheilt ist, bleibt Naaman nicht an der Türe stehen, sondern tritt bei Elisa ein. Ueber בָּרַכָה sieh zu Gen. 33, 11.

16. Ueber die Beziehung des auf הִי הָיָה folgenden Relativsatzes sieh zu 2 Sam. 4, 9.

17. יָתֵן ist nicht im Sinne von „schenken“ zu verstehen, sondern vom Geben gegen ein Aequivalent; vgl. Gen. 23, 4. Ueber den Grund, warum das Verbum hier so gefasst werden muss, sieh zu Gen. 23, 13.

18. בְּהִשְׁתַּחֲוִייתוֹ בֵּית רַמְתָּן ist als Dublette der unmittelbar vorhergehenden drei Worte zu streichen. Möglicher Weise sind auch לִדְבַר הַזֶּה an der Spitze und בְּדִבְרֵי הַזֶּה am Schlusse Varianten.

21. Statt וַיֵּרָא hat man וַיִּרְאֵהוּ zu lesen, da Waw wegen der Aehnlichkeit mit dem folg. Nun weggefallen ist. Für וַיֵּסֵל kon-

\*) Gegen die Mischna, die ausdrücklich sagt, dass der Aussatz eines Nichtisraeliten einen Israeliten durch Berührung nicht verunreinigt; sieh Negaim 8, 1.



jizierte LXX ויהך, doch ist nur die Recepta richtig. Der Ausdruck heisst aber nicht „und er sprang herab“, wie man zu übersetzen pflegt, sondern ist so viel wie: und neigte sich herab; sieh zu Gen. 24, 64. לקראתו ist = in der Richtung, in der er kam.

23. ויצר drückt eine Art Verpacken aus, wie sie bei Geld und Wertsachen üblich war, welche der unmittelbare Empfänger nicht anrühren durfte\*); sieh zu Deut. 14, 25 und vgl. noch Midrasch rabba Deut. Par. 3, wo es mit Bezug auf das jüdische Volk heisst וישמר לעתיד לבוא ihr Lohn ist unantastbar und aufgehoben für die zukünftige Welt. Wenn dieser Begriff hier nicht ausgedrückt sein wollte, würde es וישם oder ויהן statt ויצר heissen.

26. לא לבי הלך, ob man dahinter nach LXX עָסָך einschaltet oder nicht, ist absolut unhebräisch. Für לבי הלך ist לבי הלך zu lesen und über הלא כי הלא, womit der Bursche Lügen gestraft wird, Gen. 18, 15 zu vergleichen. Mit כאשר, das nicht temporal, sondern von der Art und Weise zu verstehen ist, fängt schon der Fluch an. Im zweiten Halbvers hat man הנה in וְהָנָה zu ändern, לָקַחָה statt לָקַחָה zu sprechen, und לָקַחָה für וְלָקַחָה zu lesen; sieh die folg. Bemerkung.

27. Für וציעת ist ציעת כן zu lesen und כן als Korrelat zu כאשר im vorherg. Verse zu fassen. Der Sinn von V. 26—27 a incl. ist danach wie folgt: „da sprach jener, es ist nicht wahr, denn du bist ausgegangen. Wie ein gewisser Mann im Wagen sich zu dir umgedreht und du das Geld genommen hast, um dir dafür Kleider . . . zu kaufen, so möge der Aussatz Naamans an dir und deinen Nachkommen haften für alle Zeiten“. Mit andern Worten, wie der bereits abgefahrene Naaman sich zu Gehasi umgekehrt, so möge der Aussatz, der Naaman verlassen, sich dem Gehasi zuwenden und ihm immerdar anhaften. Ueber den dem Vergehen entsprechenden Fluch, sieh zu Jer. 20, 17. In der Aufzählung der Herrlichkeiten, die der verlogene Bursche sich für das Geld anzuschaffen gedachte, liegt Ironie. Denn als Aussätziger, der, von allem Verkehr abgeschnitten, ausserhalb der Stadt sich aufhalten musste, nützten ihm all diese guten Dinge nicht.

\*) Für Talmudisten, die dieses Werk lesen mögen, sei bei dieser Gelegenheit bemerkt, dass Raši den Baba mezia 7 b vorkommenden Ausdruck צורי צורי nicht recht verstanden hat. Denn צורי heisst dort nicht Gelder schlechtweg, sondern nach dem oben Gesagten speziell ein Depositum als Sicherheit für den Betrag der Kethubba, über welches die Frau nicht verfügen darf, ehe ihre Kethubba durch Scheidung oder Absterben des Gatten fällig geworden ist.



## VI.

1. עָמַר לִפְנֵי ist für uns so viel wie: zu deinen Füßen, denn es ist hierdurch die Abhängigkeit der Prophetenjünger von ihrem Meister ausgedrückt; vgl. die häufige Redensart עָמַר לִפְנֵי.

5. מִסִּיל ist nicht vom Fällen der Bäume zu verstehen, denn gefällt wird ein Stamm, aber nicht ein Balken, und, was mehr ist, das Fällen von Holz wird hebräisch nicht durch מִסִּיל ausgedrückt, sondern durch כָּרַת oder גָּזַר; vgl. V. 4. Deut. 19, 5. 1 K. 5, 20. Jes. 14, 8. 44, 14. Jer. 6, 6. 22, 7. 2 Chr. 2, 9 und sieh hier zu 12, 13. מִסִּיל הַקָּוָה heisst einen Balken in die erforderliche horizontale Lage bringend und im Bau befestigend. Aehnlich ist der Gebrauch dieses Hiph. Deut. 25, 2. Andere, die Bedeutung von מִסִּיל verkennend, halten den Text für verderbt!

6. וַיִּקַּץ heisst, er schnitzte zu. Das Beil war vom Stiel gegliitten und ins Wasser gefallen. Das Wunder bestand nun darin, dass das zugeschnittene Ende des in den Fluss geworfenen Holzes richtig in das Beilöhr geriet und das Werkzeug an die Oberfläche des Wassers brachte. Der alte Beilstiel ist zu diesem Zwecke nicht verwendet worden, weil der Thaumaturg sich bei seinen Operationen gern des Neuen bedient, wie auch 2, 20 zeigt; vgl. Kimchi. Statt וַיִּקַּץ spricht man besser וַיִּצָּק als Kal, wobei הִבְרִיל Subjekt ist; vgl. Targum.

8. חָתַתִּי ist korrupt, und das Ursprüngliche lässt sich nicht ermitteln. Thenius liest חָתַתִּי, von חָתַת = חָבַא, allein dieses Verbum bezeichnet nur das Verstecken zum Zwecke der eigenen Sicherheit, aber nicht um auf einen andern zu lauern. 7, 12 spricht keineswegs dagegen, denn auch dort ist der Text verderbt, wie gezeigt werden soll.

9. הַמָּקוֹם הַזֶּה ist des Verfassers Ausdruck, Elisa selber nannte dem König den Ort mit Namen. Ebenso verhält es sich mit מָקוֹם סָלִי im vorherg. Verse; sieh zu 2 Sam. 15, 2. Für das unpassende נָחִים ist wahrscheinlich נָחִיִּים = stationiert zu lesen.

11. Für מִשְׁלֵט liest Klostermann מְלִיכָה, allein dazu passt der folgende Protest des Höflings nicht, welcher zeigt, dass hier nicht von Verraten schlechtweg, sondern speziell von Verrat durch einen eingeweihten Aramäer die Rede ist. Aus diesem Grunde ist entweder die Recepta zu belassen oder dafür מְלִיכָה zu lesen. Ueber die Verbindung מִי מִכָּלְכֵי vgl. 9, 5. Danach ist der Satz = wer von unseren Leuten oder von uns allen hält es mit dem König von Israel?



13. Ueber ברותן, zu dem das Subjekt aus dem Vorhergehenden zu entnehmen ist, vgl. zu V. 20.

15. Die Konstruktion von השכים c. Inf. mit ל ist äusserst selten und sehr spät.

20. Für ונהה wollen manche Erklärer ונהם lesen, doch ist die Recepta vorzuziehen, denn bei ונה bleibt das Suff. in solchen Fällen in der Regel weg; vgl. V. 13. Gen. 16, 14. 18, 9 und Jes. 29, 8\*).

21. אנה ist wahrscheinlich aus dem Vorhergehenden ditto-graphiert. Was die Sache anlangt, so werden wohl die betreffenden Aramäer V. 14 חיל כנר genannt, doch nur im Vergleich zu der Bewohnerschaft des unbedeutenden Dothan. In der Hauptstadt war die israelitische Mannschaft stark genug, das feindliche Detachement niederzumachen.

22. Es ist durchaus unnötig, hier לא hinter האשר einzuschalten, wie die Neuern nach LXX Luc. tun. Ohne Negation ergeben die Worte den Sinn: würdest du, wenn du sie erschlägest, etwa solche erschlagen, die du mit Schwert und Bogen gefangen genommen? Diese Grossmut, die nicht zugibt, dass die durch ein Wunder in die Gefangenschaft geratenen Feinde niedergemacht werden, stimmt aber zu der Grausamkeit nicht, mit der derselbe Elisa nach 2, 23 israelitische Knaben für eine harmlose Neckerei bestrafte. Diese beiden Erzählungen können darum nicht aus derselben Quelle fliessen. — Die Fassung von ה in האשר als Artikel ist sprachlich nicht möglich.

23. ברה ist kein hebräisches Wort, und für das Verbum desselben Stammes passt hier keine seiner Bedeutungen. Man emendiere daher den Anfangssatz in וַיִּבְרָה לָהֶם בְּרִיָּה גְדוּלָּה. Ueber Hiph. von ברה sieh die Fussnote zu Ez. 24, 17. Hier ist die Ausdrucksweise gewählt wegen der Lage der unfreiwilligen Gäste, denn diese waren nun wehrlos in Feindesland und in Todesangst, sodass sie ans Essen nicht gedacht haben würden. וַיִּבְרָה wird sonst mit dem Acc. konstruiert, hier aber ist dasselbe intransitiv und = eine בריה bereiten, während בריה גְדוּלָּה im acc. cogn. steht. Den zweiten Halbvers, der zu dem, was unmittelbar darauf folgt, in frappantem Widerspruch steht, halte ich für einen spätern Einschub, veranlasst durch die Ansicht, dass die im Vorhergehenden beschriebene

---

\*) Fälschlich zählt Buhl s. v. auch Gen. 12, 19 hierher, denn dort ist וְהָאֵשֶׁת כַּדָּרְבָרָא וְהָאֵשֶׁת כַּדָּרְבָרָא so viel wie Gen. 47, 28 וְהָאֵשֶׁת כַּדָּרְבָרָא = da hast du dein Weib.



Grossmut gegen die Aramäer den Israeliten für eine Zeitlang gute Früchte tragen musste.

25.  $\text{בן הודר}$  hat man in  $\text{וְהָקָה}$  zu ändern und dieses auf  $\text{הודר}$  und  $\text{כל מִתְּחִלָּה}$  im vorherrg. Verse zu beziehen. Der Satz bildet einen Umstandssatz. Kamphausen übersetzt, „und es geriet in solche Bedrängnis“ aber das ist rein willkürlich.

26.  $\text{עָרַךְ עַל הַחֵמָה}$  ist = die Mauer untersuchend. Da die Stadt im Belagerungszustand sich befand, liess es sich der König von Israel angelegen sein, die Mauer von innen persönlich zu inspizieren, um zu sehen, ob nicht irgendeine Bresche droht. Ueber diese Bedeutung des Verbums sieh zu Gen. 23, 16. Wenn man  $\text{עָרַךְ}$  hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung fasst, ist der Satz widersinnig, denn es ist nicht denkbar, dass der König auf der Stadtmauer herumging, besonders während einer Belagerung, wo ihm ein solcher Spaziergang sehr leicht das Leben hätte kosten können.

27. An  $\text{אֵל}$  ist nichts zu ändern.  $\text{אֵל יִשְׁרָאֵל}$  ist ein Fluch, ausgestossen im ersten Augenblick des Aergers über die Ohnmacht zu helfen. In diesem Fluche ist dasselbe Verbum gebraucht wie in der ihm folgenden Frage. Das galt für eine Eleganz; vgl. zu Jos. 7, 25.

28. Für  $\text{אִשָּׁה אֶחָת}$  ist  $\text{אִשָּׁה הָאֵשָׁה}$  zu lesen und dieses im Sinne von „eine gewisse Frau“ zu fassen. Die andere Frau war also nicht zugegen.

30.  $\text{וְהוּא עָרַךְ עַל הַחֵמָה}$ , worin das Verbum selbstredend die zu V. 26 angegebene Bedeutung hat, ist hier in Gestalt eines Umstandssatzes wiederholt, um zu erklären, wie es kam, dass das Volk das Trauergewand des Königs wahrnahm. Danach ist aber das massoretische  $\text{עָרַךְ}$  dem  $\text{עָקַר}$  der LXX Luc. entschieden vorzuziehen. Wenn der König auf oder an der Mauer gestanden hätte, würden höchstens ein paar Leute die Beschaffenheit seines Gewandes haben wahrnehmen können; dagegen konnten ihn viele aus dem Volke genau beobachten, wenn er, die Mauer inspizierend, von Ort zu Ort herumging.

32. Hier ist der Text beschädigt. Unmittelbar vor dem Schlusssatz sind Worte ausgefallen, welche besagten, dass die Aeltesten den Boten wirklich auszusperren suchten, bis Elisa, den König kommen hörend, ihnen befahl, die Türe zu öffnen.

33. Für  $\text{הַמֶּלֶךְ}$  ist mit Ewald  $\text{הַמֶּלֶךְ}$  zu lesen; vgl. den Schluss von V. 32, wie auch 7, 2.  $\text{וְאֵת הָרֶעָה מֵאֵת יְהוָה}$  ist = das ist das



Schlimmste von JHVH, das heisst, die härteste seiner Strafen; vgl. zu 2 Sam. 15, 14 und Eccl. 9, 3. זאח weist auf den von dem Weibe an der Stadtmauer geschilderten Vorgang, woraus hervorging, dass die Hungersnot Mütter getrieben, ihre eigenen Kinder zu verzehren. Dieser Zustand bildet auch in den Deut. 28, 52—57 geschilderten Folgen der Belagerung die Klimax.

## VII.

1. בשער ist nicht Ortsangabe, sondern ש is hier von der Norm gebraucht und das Substantiv bezeichnet den Marktpreis; vgl. Baba Mezia 5, 7 und sieh hier zu V. 17.

2. An למלך ist nichts auszusetzen. Die Konstruktion in אשר קול הקריה הוקע, קול יהוה אלהים מתהלך, Gen. 3, 8, קול הקריה הוקע, 1 K. 1, 41, und קול רגליה באה, ibid. 14, 6, nur dass in diesen Beispielen קול im st. constr. steht, während hier der Genitiv durch אשר ausgedrückt ist. In dem Satze הנה יהוה ist הנה = gesetzt den Fall; vgl. zu Ex. 3, 13. Bei den Luken im Himmel ist nicht an Regen zu denken, denn erstens war die Belagerung, nicht Mangel an Regen, die Ursache der Hungersnot, und zweitens versteht es sich von selbst dass ein Regenguss in einer Nacht eine Aenderung, wie sie im Vorhergehenden beschrieben ist, nicht hervorbringen kann. JHVH macht Luken im Himmel oder öffnet die Luken des Himmels ist so viel wie: er lässt ein unerhörtes Wunder geschehen; sieh zu Gen. 7, 11 (12). הנך ראה בעיניך gibt man fälschlich wieder „du sollst es mit eigenen Augen sehen“, denn das wäre hebräisch עיניך תראיה; vgl. Gen. 45, 12. Deut. 21, 7. 2 Sam. 24, 3. Jes. 30, 20 f. Jer. 20, 4. 42, 2 und besonders Hi. 19, 27. Unser Ausdruck kann gut klassisch nur heissen: nur sehen sollst du es, aber nicht es mitgeniessen; sieh zu Deut. 3, 27 und vgl. Deut. 34, 4 und Ps. 91, 8.

3. Der Anfangssatz ist = es befanden sich aber vier Männer als Aussätzige vor dem Tore. Durch die Trennung des Partizips vom Subjekt wird ersteres, weil es in dieser Stellung ein attributives Adjektiv nicht vertreten kann, als Prädikatsnomen gekennzeichnet.

4. נבוא העיר stellt als etwas dar, das bloss des Arguments halber angenommen wird, dessen Eintreten aber nicht wahrscheinlich ist; vgl. besonders Ruth 1, 12. Denn wegen ihres Aussatzes halten es die Redenden für unwahrscheinlich, dass ihnen ihre Mitbürger Einlass in die Stadt gewähren werden.



7. Weil man zur eiligen Flucht die Rosse lieber mitnimmt, so nehmen manche Erklärer an **וְאֵת סוּסֵיהֶם** Anstoss, vergessen aber, dass man in der Bestürzung den Kopf verlieren kann. Uebrigens ist der bezweifelte Ausdruck durch die Erwähnung der Rosse in V. 10 geschützt.

8. Statt **וַיִּקְרָא** spricht man wohl beidemal besser **וַיִּקְרָא**, da Hiph. von **קָרָא** im A. T. sonst nicht vorkommt und Kal stets transitiv ist.

9. **וְנִפְחָתוֹ** ist nicht von der blossen Beunruhigung des Gewissens zu verstehen, sondern der Ausdruck heisst, dann werden wir bestraft werden; vgl. 1 Sam. 28, 10 **עַן יִקָּרַךְ**.

10. An **שָׁמַר** ist nichts zu ändern, aber **לָהֶם** ist zu streichen. Das zu streichende Wort ist durch Dittographie aus **לָאִמָּר** entstanden. Der Dativ der Person kann hier umso eher entbehrt werden, als die Mitteilung beim Torwart nicht bleiben, sondern durch ihn zu andern gelangen soll und diese nicht genannt sind. **קוֹל אָדָם** heisst hier irgendein Geräusch, das die Anwesenheit eines Menschen verrät. Statt **וּמֵאֲהֵלֵים** ist mit andern **וּמֵאֲהֵלִים** zu lesen. **אֲסוּר** heisst nicht angebunden — denn das kann hebräisch nur durch **קָשָׁר** ausgedrückt werden — sondern ist so viel wie: gesattelt. Sonach gibt uns der Verfasser hier einen klaren Begriff von dem Schrecken der Feinde. Die Pferde und Esel standen gesattelt da und hätten ohne Verzug für die Flucht gebraucht werden können, allein die Feinde hatten im Schrecken derart den Kopf verloren, dass sie an den Vorteil solchen Gebrauchs nicht gedacht. Ueber **אֲסוּר** sieh den Nachtrag zu Gen. 49, 11.

11. Diejenigen die im vorherg. Verse **שָׁמַר** für **שָׁמַר** lesen, emendieren hier **וַיִּקְרָא** in **וַיִּקְרָא**, doch ist nur die Recepta richtig, aber **הַשְׁעָרִים** hat man in **הַשְּׁעָרִים** zu ändern.

12. Aus dem zu 6, 8 angegebenen Grunde kann hier **לְהַחֲבֹה** nicht richtig sein. Für **לְהַחֲבֹה בָּשָׂרָה** hat man zu lesen **לְהַחֲבִיטֵי הַשָּׂדֶה** = um uns ins Freie zu locken. Daraus erklärt sich auch leichter, wie das Kethib **בְּהַשָּׂרָה** entstanden ist. Das Gewöhnlichere wäre **לְהוֹצִיטֵם**, aber durch **לְהַחֲבִיטֵם** wird in dieser Rede eine doppelte Korrelation zwischen **כֹּחַ** und **יָצָא** erzielt, sodass diese beiden Verba zweimal einander gegenübergestellt sind.

13. **וַיִּקְרָא** ist = wenn dem so sein sollte, so nehme man; vgl. zu Ex. 2, 20. Das erste **כִּי אֲשֶׁר נִשְׁאָר** ist zu streichen, in dem zweiten, gleichlautenden Relativsatz für **כִּי** nach **לִפְנֵי LXX** zu lesen und **נִשְׁאָר** nicht vom Ueberleben, sondern einfach im Sinne von



„verbleiben an einem Orte“ zu verstehen; vgl. 24, 14. Daher die Ortsangabe **מה**, die bei **הנשארים** = die Ueberlebenden fehlt. Danach ist der Sinn der: das kleine zu entsendende Reiterdetachement wird weder besser daran sein als die bereits vor Hunger Gestorbenen noch schlimmer daran als diejenigen, die in der Stadt verbleiben, das heisst, die nicht wie dieses auf die gefährliche Rekognoszierung ausziehen.

14. Man beachte, das **ורא** hier so viel ist wie: und rekognosziert. Zu dieser Bedeutung des Verbums vgl. Num. 13, 18 und Jos. 2, 1.

15. Das Kethib **בהחוסם** ist das einzig Richtige; sieh zu 2 Sam. 4, 4.

17. **שער** bezeichnet hier den Marktplatz. Erst daraus entsteht die Bedeutung „Marktpreis“, in der das Nomen V. 1 gebraucht ist. Für „Marktinspektor“ hat das Hebräische keinen besondern Ausdruck, daher hier die Umschreibung des Begriffs. **אשר דבר**, das neben **כאשר דבר** keinen rechten Sinn gibt, ist zu streichen.

### VIII.

1. **והם** hebt wie öfter das Moment des Entsprechenden von Ursache und Wirkung hervor, und **בא** ist Partizip. Infolge von JHVHs Ruf ist die Hungersnot im Begriff, übers Land zu kommen für sieben Jahre. Ueber die Zeitangabe sieh zu Gen. 38, 17.

3. Für **ומצא** drückt **LXX** **ומכא** aus, doch ist nur die Recepta richtig, wie aus der folgenden Bemerkung erhellen wird. Ueber **והיה ביתה** sieh zu 2 Sam. 19, 29.

4. Gehasi, der aussätzig war — vgl. 5, 27 — war einer der vier Aussätzigen, welche die Flucht der Aramäer entdeckt hatten. Es war natürlich, dass der König jetzt für die viere wegen ihrer Entdeckung sich interessierte. Besonders aber musste ihn Gehasi, der gewesene Diener des Propheten Elisa, interessieren. Daher die hier berichtete Unterredung, die vor dem Stadttor stattfand, wo Gehasi als Aussätziger sich aufhielt. Denn, da Gehasi in die Stadt nicht kommen durfte, musste der König, der ihn ausfragen wollte, zu ihm hinaus. Aus diesem Grunde heisst es oben mit Bezug auf die Frau **ומצא**. Die Frau wählte für ihre Klage diese Gelegenheit, weil sie dann an den König leichter herankommen konnte als im Palaste.

7. **איש האלהים** ist kraft des Artikels = der wohlbekannte Gottesmann. Denn Elisa musste dem König von Aram wegen des



an Naaman vollzogenen Wunders und wegen dessen Kenntnis von seinen geheimsten Plänen (sieh 5, 9—14 und 6, 8—23) dem Namen nach wohlbekannt sein. עַר הָנָה statt blosses הָנָה hebt die Uner-schrockenheit des israelitischen Propheten hervor, der es gewagt hatte, nicht nur das feindliche Land, dem er so übel mitgespielt, zu betreten, sondern auch in dessen Residenz selbst zu kommen.

9. Unter מִזְבַּח versteht man gewöhnlich Kostbarkeiten, was schon wegen des Bestimmungsworts nicht richtig sein kann, denn Kostbarkeiten eines Landes ist ein Unbegriff — besonders aber wegen der ungeheuren Ladung. מִזְבַּח דְּמָשֶׁק ist nach Jes. 1, 19 die besten Bodenerzeugnisse von Damaskus, dass heisst von Aram, dessen Hauptstadt Damaskus war; sieh zu 1 Sam. 9, 7.

11. עָרַב אֶת פָּנָיו heisst „aber er verzog keine Miene“ mehr wörtlich, er liess den Ausdruck im Gesichte bleiben, das heisst, wechselte ihn nicht. Für וַיֵּשֶׁם aber hat man וַיֵּרָם zu lesen. Subjekt zu diesen Verben ist Hasael. עַר בֹּשֶׁ is ein Idiotismus und = ungemein lange; vgl. Ri. 3, 25. Elisa hatte dem Hasael in verhüllter Weise geraten, seinen Gebieter zu ermorden, was dieser nach V. 15 später auch tat. Der vorsichtige Hasael aber war jetzt auf seiner Hut und verriet mit keinem Worte und keiner Miene, dass er den Wink des Propheten verstand. Die Neuern, welche diese beiden Sätze auf Elisa beziehen, ändern וַיֵּשֶׁם in וַיֵּרָם, was aber unlogisch ist, da kein Mensch im Momente des Sprechens in Erstaunen gerät über das, was er selber mitteilt oder mitzuteilen hat. Ausserdem müsste danach אִישׁ הָאֱלֹהִים unmittelbar hinter עָרַב oder וַיֵּשֶׁם stehen, nicht beim dritten Verbum.

13. הַכֶּלֶב ist nicht, wie Kittel meint, eine „ganz wesentliche Verstärkung“ der Wendung „dein Sklave.“ Denn die tiefe Selbstgeringschätzung, die הַכֶּלֶב hier ausdrückt, geschieht nicht aus Respekt vor Elisa, sondern im Gegensatz zu der grossen Macht, deren künftigen Besitz dieser dem Hasael prophezeit hat. Hasael meint, er sehe nicht ein, wie er, gegenwärtig ein Nichts, künftig die Gewalt über Israel haben könne, von der der Gottesmann gesprochen. Tatsächlich zeigt der Umstand, dass am Eingange dieses Stückes über die gegenwärtige Stellung Hasaels nichts gesagt ist, dass sie sehr gering war, und aus V. 15 scheint sogar hervorzugehen, dass er nichts mehr war als ein königlicher Lakai.

16. Hier streichen die Neuern den Ausdruck מֶלֶךְ יְהוּדָה. Ich aber vermute, dass das Wörtchen כֵּן dahinter ausgefallen ist. In diesem Falle hätten wir hier einen Umstandssatz, der bei der



Wiederholung des Berichts über die Thronbesteigung Jorams — vgl. 1 K. 22, 51 — auch die Angabe über den Tod seines Vorgängers kurz wiederholt.

20. Ueber **מִתָּחַת יָד** sieh zu Ez. 46, 23. Nach dem dort über **מִתָּחַת** Gesagten heisst **מִשָּׁע מִתָּחַת יָד** wörtlich abfallen von der Botmässigkeit weg.

21. Hier ist der Text nicht in Ordnung, wie der unhebräische Ausdruck **אֲלֵי הַכִּיבִי** zeigt, denn **כִּכ** kann nur mit dem Acc., nicht mit **אֵל** konstruiert werden. Das Ursprüngliche lässt sich jedoch nicht mehr ermitteln.

22. **בָּעַת הַהִיא** am Schlusse bildet den Ansatz zu einer Notiz, die irgendwie ausgefallen ist.

27. Ueber den Ausdruck **הָתָן בֵּית אֲחָאב** sieh die Ausführung zu Ex. 4, 25.

29. Die Präposition in **בִּירוּעָאֵל** fordert **וַיָּשֶׁב** für **וַיָּשָׁב**. Isreel war die Sommerresidenz, vgl. 1 K. 21, 1 f. Der Ort war mehr ländlich als die Hauptstadt, hatte bessere Luft und eignete sich darum zum Aufenthaltsort für einen Kranken.

## IX.

2. **שֵׁם יְהוּא** ist absolut zu fassen und = und pass' auf. **יְהוּא** bildet danach einen Nominalsatz. Ueber das Aleph in **יְהוּא** sieh zu Jos. 10, 24. **בֶּן יְהוֹשָׁפָט** ist in LXX Luc. hinter **בֶּן נָמְשִׁי** ausgedrückt, aber wenn diese Ordnung richtig wäre, würde der Grossvater, wie sonst bei Königen, gar nicht genannt sein. So aber wird der Name des Grossvaters hier, wo Jehu zum erstenmal genannt ist, angegeben, um einer Verwechslung dieses Josaphat mit dem gleichbenannten Könige von Juda vorzubeugen. Von da ab wird jedoch der Kürze wegen meistens nur der Grossvater genannt. Ueber **חָרָר בָּחָר** sieh zu 1 Sam. 9, 27.

4. **הַנֶּעֵר הַנָּבִיא** ist eine Glosse zu dem vorherg. **הַנֶּעֵר**. Die Glosse bildet einen Nominalsatz und ist = unter **הַנֶּעֵר** ist der Prophet zu verstehen. Unter Prophet ist selbstredend nicht Elisa, sondern der abgesandte Jünger gemeint. Ueber dergleichen Glossen vgl. zu Ex. 22, 24 und 1 Sam. 17, 12. Die Glosse will der Fassung von **נֶעֶר** im Sinne von „Diener“ vorbeugen.

8. Statt **וַאֲבָר** ist nach LXX **וַיָּבֵר** zu lesen und der Ausdruck **אֲחָאב בֵּית כָּל וְיָמָיו** zum vorherg. Verse zu ziehen. Dann entspricht **אֲחָאב** dem **עֲבָרֵי הַנָּבִיאִים** und das umfassendere **אֲחָאב בֵּית כָּל** dem ebenfalls umfassendern **יְהוּא עֲבָרֵי**.



11. Mit **אתם ידעתם נבי** will gesagt sein: ihr mögt diesen Menschen und sein Geschwätz verstehen, ich nicht. Die übliche Fassung dieses Satzes setzt gegen alle Wahrscheinlichkeit die Bekanntschaft der sämtlichen anwesenden Fürsten mit dem Prophetenjünger voraus. **הזה** beweist nichts. Denn „verrückt“ wurde von den Frivolen jeder Prophet genannt; vgl. Jer. 29, 26 und Hos. 9, 7, und als Propheten verriet den Boten sein Habitus.

13. Mit **גור** ist nichts anzufangen. Man lese dafür **רם** und fasse **מגלות** als Pl. von **מקלה**. Die Stadt hiess **גלעד**, sie besass also mehrere Höhen oder Hügel. Den Ausgang zum höchsten Hügel belegten die Fürsten für Jehu mit ihren Gewändern als Teppichen. Doch soll obiges nur als schwacher Versuch gelten, den dunklen Ausdruck zu erklären.

15. Ueber den ersten Halbvers sieh zu 8, 29. In V. b drückt LXX hinter **יש** noch **עץ** aus, was aber nur auf Konjekturen beruht. Sehr viele hebräische Handschriften bieten **אח**, wohl nach Gen. 23, 8, aber es ist keineswegs ausgemacht, dass **אח** dort Präposition ist. Vielmehr spricht die Jer. 15, 1 vorkommende Wendung **אין** **נפשי** **אל**, wie auch das talmudische **מה נפשך**, welches das Angebot einer Wahl ausdrückt, dafür, dass **אח** in der Redensart **יש אח נפש** die emphatische Partikel ist, die wohl in der Regel das Objekt, aber bisweilen auch das Subjekt stark hervorhebt. Danach ist hier **יש נפשכם** ohne **אח** nur nicht emphatisch, sonst aber gut hebräisch.

20. Da **על** **עץ** unhebräisch ist, so muss man **עץ** sprechen und dieses nicht mit Bezug auf das Subjekt selbst verstehen, sondern mit Bezug auf dessen Ziel. Danach ist der Sinn der: man ist wiederum zu ihnen gelangt, aber nicht zurückgekehrt. Ueber einen ähnlichen losen Gebrauch von **עץ** sieh zu Gen. 35, 9. Hier ist dieser Gebrauch der Partikel umso eher zu rechtfertigen, als das Subjekt von **אח** auch im vorherg. Verse nicht mit Namen genannt, sondern durch das Appellativ **מלך** ausgedrückt ist.

22. **ונשים** und **נשים** können hier nicht buchstäblich verstanden sein wollen, denn wenn Isebel wirklich unkeusch war und Zauberei trieb, was sehr unwahrscheinlich ist, so war dies eine persönliche Sache, die den Usurpator nichts angehen konnte. Gemeint sind diplomatische Kniffe und politische Intrigen; sieh zu Ex. 22, 17.

23. Für **ידיו** lies **ידך** und fasse **ידך** in dem zu 1 K. 22, 34 angegebenen Sinne. „Joram tat sein Bestes und floh“ ist so viel wie: er floh so schnell als er konnte.



24. מלא ידו hat man hier in der zu Ex. 32, 29 angegebenen Bedeutung zu verstehen, und מלא ידו בקשת ist wörtlich = er gab dem Bogen seine volle Kraft, das heisst, er spannte ihn bis auf Aeusserste. Gewöhnlich versteht man den Ausdruck vom Erfassen des Bogens, doch ist er dafür unhebräisch. Ueber החצי sieh zu 1 Sam. 20, 37.

25. את ist wohl durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden. Für צמרים sprich צמרים als Partizip pass. Letzteres ist = gepaart; vgl. zu Num. 25, 3, nur dass hier der sexuelle Nebenbegriff zurücktritt, sodass רכבים צמרים nichts mehr heisst als Seite an Seite reitend. Wenn der Verfasser nicht das Partizip, sondern das Substantiv gebraucht hätte, müsste dieses im Sing. stehen.

27. Für יאמר hat man יאמר und יאמר für הכו zu lesen. Demgemäss ist der Sinn: und er schoss und erschlug auch ihn. Andere begnügen sich damit, dass sie יאמר statt הכו lesen oder hinter dieses jenes einschalten. Allein Jehu, der offenbar selber Meister mit dem Bogen war, trug schwerlich andern auf, den fliehenden Ahasja zu erschliessen. Ausserdem sollte man danach eher יאמר יאמר erwarten.

29. Die Angabe hier stimmt nicht mit der in 8, 25. Sie rührt von einer spätern Hand her und will jene korrigieren in einer Weise, die für Ahasjas Regierung ein volles Jahr lässt. Doch ist dies unnötige Mühe, weil in der alttestamentlichen Chronologie das Sterbejahr eines Königs ihm voll angerechnet werden kann.

30. Der Satz וישם כח עיניו wird auf die absurdeste Weise erklärt. Nach Kimchi ist der Sinn wie wenn עיניו stünde! Und nicht minder abgeschmackt ist die Fassung Kittels, wonach man gesagt hätte „die Augen in Schminke legen“, was so viel hiesse wie Schminke an die Augen schmieren. Tatsächlich erklärt sich der fragliche Ausdruck so, dass שם hier wie in vielen andern Wendungen als Synonym von עש gebraucht ist. Wie nämlich עש Deut. 21, 12 von dem Beschneiden der Nägel und 2 Sam. 19, 25 vom Stutzen des Knebelbarts gebraucht ist, so bezeichnet hier שם eine kosmetische Operation an den Augenlidern. Die Präposition in כח hat danach instrumentale Bedeutung. Was die Sache anlangt, so macht Isebel, die ihre letzte Stunde gekommen weiss, jetzt sorgfältig Toilette, um anständig nach dem Scheol herabzufahren. Denn man glaubte im Scheol so für alle Zeiten zu erscheinen, wie man im Augenblick des Todes aussah; vgl. zu



Gen. 35, 17. Nach andern wollte Isebel durch ihren Putz Jehu gefallen und so seine Gunst erlangen, aber dazu passt ihre folgende Anrede an Jehu nicht. וְתִשָּׁקָה בְּעַד הַחֲלוֹן ist = und sie lehnte zum Fenster hinaus; sieh zu Gen. 18, 16.

33. Für וַיִּרְמְסֶהּ ist nach den alten Versionen וַיִּרְמְסֶהּ zu lesen und das Subjekt dazu aus dem vorherg. הַסּוּסִים zu entnehmen.

34. Bei וַיֹּאכַל וַיִּשְׁתׁ kommt es nicht an auf den wirklichen Vollzug der Handlung, sondern nur auf das Vorhandensein der dazu erforderlichen Stimmung; vgl. zu Ex. 24, 11. Der Sinn ist der. Als Jehu nach Hause kam, sah man ihm nicht an, dass er einen dreifachen Mord auf dem Gewissen hatte; er konnte vielmehr essen und trinken, wie wenn nichts vorgefallen wäre.

37. Man beachte, wie die Identifizierung der Leiche als die Isebels im zweiten Halbvers ausgedrückt ist. Das Hebräische hat dafür keinen anderen Ausdruck; vgl. zu Ex. 22, 8.

## X.

1. Hier ist der Text im zweiten Halbvers entstellt. Für וַיִּרְמְסֶהּ ist mit allen Neuern אֶל הָעֵר zu lesen und אַחֲרָיו hinter einzuschalten. Dagegen ist es falsch, auch אַחֲרָיו in הַחֲלוֹן zu ändern, wie man neuerdings tun will. אַחֲרָיו ist durch V. a geschützt. Allem Anscheine nach war Joram, wie sein älterer Bruder und Vorgänger in der Regierung, kinderlos gestorben. Wenn es darum jetzt zu einer Königswahl kam, war natürlicher Weise wiederum an einen Bruder des verstorbenen Königs zu denken. Daher hier die Notiz über den Aufenthaltsort und die Erziehung der andern Söhne Ahabs.

2. Hier bemerkt Kittel: „natürlich hat der Brief nicht mit וְעַתָּה begonnen. Aber das Uebrige, nämlich Jehus Thronbesteigung und was ihr voranging, weiss der Leser bereits aus Kap. 9, sodass es ihm hier vom Verfasser erspart wird“. Wie verhält es sich aber mit 5, 6, wo ebenfalls ein Brief mit וְעַתָּה anfängt? Sieh zu jener Stelle.

3. Weder אֶרֶץ אֲדָמָה noch אֲדָמָה spricht gegen das, was wir zu V. 1 gesagt haben, denn diese beiden Ausdrücke können sehr gut Ahab bezeichnen.

4. Das Argument hier setzt sichtlich voraus, dass Jehu die beiden Könige in offener Schlacht erschlagen, sonst wäre dasselbe absurd. Dieses Stück steht also im Widerspruch zu 9, 16—27. Die Quellenkritik aber schreibt dennoch beide Stellen demselben E zu!



6. שני ist hier besser als שני, das LXX ausdrückt und auch etliche hebräische Handschriften bieten. ראשי בני אריכם ist durch Dittographie aus ראשי entstanden und darum zu streichen. ראשי בני אריכם ist doppelsinnig, denn es kann, von der nahliegenden Bedeutung „die Köpfe der Söhne eures Herrn“ abgesehen, zur Not auch von den אנשים verstanden werden, welche die Aufsicht über die Prinzen hatten. Wegen dieser Zweideutigkeit ist der Ausdruck hier gewählt; sieh zu V. 9. Den Leser auf die Zweideutigkeit aufmerksam zu machen, ist der Zweck des zweiten Halbverses.

8. Weil Jehu in seiner Rede am folgenden Tage die grosse Anzahl der Opfer hervorheben will — vgl. V. 9 כל אלה — befiehlt er jetzt, die Köpfe in zwei Haufen zu teilen, damit sie zahlreicher erscheinen, als sie in Wirklichkeit sind; vgl. zu Gen. 32, 17.

9. Jehu stellt sich hier dem Volke gegenüber, als hätte er unter ראשי בני המלך nicht die Köpfe der Prinzen gemeint, sondern nur ihre Erzieher; sieh zu V. 6. Die Hervorhebung der grossen Anzahl der Opfer erklärt sich aus der Vorstellung, dass JHVH, der eigentlich nur der Gott des Volkes, aber nicht der Gott des Einzelnen ist — vgl. zu Gen. 26, 24 — dennoch, wo das Leben einer Menge Individuen in Betracht kommt, nicht gleichgültig bleibt, sondern in ihr Schicksal eingreift.

10. Sieh die vorherg. Bemerkung. Aus dem angeblichen Missverständnis seitens der Befehlshaber und Aeltesten von Samaria, die ihm die Köpfe der Prinzen statt ihre Erzieher und Aufseher gebracht, die er gemeint hätte, führt Jehu den Beweis, dass der Vorfall eine Fügung JHVHs sei, die seinem Worte gemäss, die Vernichtung des Hauses Ahabs herbeigeführt habe.

11. Für גרלין drücken einzelne Handschriften der LXX גרלין aus, was jedenfalls Beachtung verdient.

12. Für das bei folgendem וילך unmögliche ויבא ist mit andern יהוא zu lesen. Der zweite Halbvers ist mit dem folgenden zu verbinden, während der erste zum Vorhergehenden gezogen werden muss.

13. Hier ist das Anfangswort in והוא zu ändern. Wenn man nun V. 12b hierher zieht, dann ist der Sinn des Ganzen der: als er aber unterwegs bei Beth-Eked-Haroim war, da stiess er auf Ahasja. Die Konstruktion ist echt hebräisch; vgl. Gen. 38, 25 und 1 Sam. 9, 11. Ueber לשלום in Verbindung mit einem Verbum der Bewegung sieh 1 K. 20, 18 und 1 Chr. 12, 18.



15. **הַיֵּשׁ אֵת לִבְכֹּךְ יִשְׂרָאֵל** ist unhebräisch. Aber noch barbarischer wäre **הַיֵּשׁ לִבְכֹּךְ יִשְׂרָאֵל** wie die Neuern nach LXX korrigieren wollen. Danach wäre **יש** hier blosser Kopula, was der Ausdruck aber nur, wie Gen. 24, 42. 49. 43, 4. Deut. 13, 4. Ri. 6, 36, in Verbindung mit einem Partizip sein kann, sonst nicht. Der Text ist hier stark verderbt. Man lese **הַיֵּשׁ אֵת לִבְכֹּךְ עִמָּךְ לִבְכֹּךְ**. Aber auch **יש** hat man in **יִשְׂרָאֵל** zu ändern. Ueber letzteres vgl. Baba mezia 12 a **אֵיכָה וְאֵיכָה**. Durch die Wiederholung des Adjektivs wird die Frage emphatisch bejaht. Im A. T. findet sich freilich nicht ganz Ähnliches, aber dasselbe gilt ja auch von **יש**. Uebrigens ist vernünftiger Weise nicht zu erwarten, dass in einer Handvoll Literatur jeder darin vorkommende Ausdruck aus ihr selbst belegt werden kann.

16. Statt **בְּקִנְיָתִי** hat man **בְּקִנְיָתִי** zu sprechen und in V. b **וַיִּרְכֹּב** in **וַיִּרְכֹּב אֶת** zu ändern.

19. Es ist durchaus nicht nötig, mit Klostermann **עֲבָדֵי** nach mehreren Handschriften in **עֲבָדֵי** ändert. Eines Gottes **עֲבָד** ist jeder seiner Verehrer. Eines Gottes **עֲבָד**, aber kann nur jemand genannt werden, der irgendwie in besondern nähern Beziehungen zu ihm steht. Und nur die Bezeichnung solcher besondern Diener Baals passt hier zwischen **וְנִבְיֵי הַבַּעַל** und **בְּרִי**.

20. Die Anrede ist an die im Vorhergehenden genannten Propheten, spezielle Diener und Priester des Baal, die man sich selbstverständlich bereits versammelt denken muss; sieh zu 1, 5.

23. Nach der Bemerkung zu V. 19 ist hier **לְעֲבָדֵי**, aber **מְעַבְדֵי** zu sprechen. Die Diener Baals, das heisst, die Diener seines Tempels, welche die sonstigen Besucher desselben kennen, sollen sich umsehen, ob nicht vielleicht jetzt auch welche Verehrer JHVHs im Tempel gegenwärtig sind. Wäre **לְעֲבָדֵי** richtig, so müsste es **עֲבָדֵי** statt **בְּרִי** heissen.

24. Für **יִשְׁלַח** spricht man besser mit Thenius **יִשְׁלַח**. Dabei ist aber nicht an die absichtliche Begünstigung des Entkommens zu denken. Gemeint ist das Entkommen durch Mangel an Wachsamkeit seitens der Wache an den Türen. Für **יִרְכֹּב** ist **יִרְכֹּב** zu lesen und 12, 16 **עַל יָם** zu vergleichen.

25. Hier ist der Text heillos verderbt. Klostermann liest **וַיִּרְכֹּב** statt **עַל**, allein dazu passt **וַיִּלֶּךְ** nicht, denn mit Bezug auf Leute, die vom Tempel aus an sein Allerheiligstes gelangten, müsste es **וַיִּבְּאוּ** heissen, schon deshalb, weil **הַלֵּךְ** einen mehr oder minder langen



Gang ausdrückt und es sich hier um einen solchen nicht handelt. וישלכו scheint eine Variante zu וילכו. Wenn man jenes streicht und קר für קר לiest, erhält man den halbwegs leidlichen Sinn: und die Trabanten und die Ritter warfen sie — die Erschlagenen — hin gegen die Wand des Baaltempels. Dies geschah, um in der Mitte des Tempels für die weiteren Operationen Platz zu machen.

26. Dieser ganze Vers ist zu streichen. Die Worte ויצאו את הבעל waren anfangs eine Variante zu V. 27 b, dann entstand ביה durch Dittographie aus dem Vorhergehenden, und später kam noch וישלכו dazu, um den Sinn zu vervollständigen. Das Fehlen von באש als Komplement zu letzterm Verbum kennzeichnet den Text als unecht.

29. Dieser Gedanke ist etwas kürzer V. 31 wiederholt. Die Wiederholung ist kaum ursprünglich. Einer dieser beiden Verse muss ein späterer Einschub sein. Wahrscheinlich ist es dieser wegen seiner Breite, und auch weil die in V. 30 gegebene Verheissung an Jehu ursprünglich an dessen ungekürzte Belobung sich angeschlossen haben muss.

30. Sprich וְרָגַעִים und vgl. Ex. 20, 5. 34, 7. Num. 14, 18 und Deut. 5, 9. Dies ist umso mehr nötig, da בני רָגַעִים nur dann Nachkommen im vierten Gliede bezeichnen kann, wenn das Bestimmungswort im Genitiv der Apposition gefasst wird, wofür aber nur das an allen obengenannten Stellen substantivisch gebrauchte וְרָגַעִים passt. Letzteres aber ist Pl. von רָגַעַי, nicht von רָגַעַי wie die Wörterbücher angeben. Ebenso kommt das anderswo in Verbindung damit sich findende שְׁלֵשִׁים von שְׁלֵשִׁי. Zur Form vgl. Maaser scheni 5, 1 ff. וְרָגַעַי כִּרְם ein Weinberg im vierten Jahre seiner Anpflanzung\*).

32. Für לקצת lesen die meisten Neuern לקצוה, aber dazu passt die Konstruktion nicht; denn קצה wird in der Regel mit על, äusserst selten mit אל, aber niemals mit כ konstruiert. Der Text ist hier in Ordnung. Das Verbum aber ist von קצה in der zu Gen. 47, 2 dafür nachgewiesenen Bedeutung denominiert und heisst „des besten Teils berauben“; vgl. zu Hab. 2, 10. Danach ist לקצת בישראל = aufzuräumen unter den Tüchtigsten in Israel. Dies ist gesagt mit Bezug auf die im folg. Verse genannten dritthalb Stämme, die tapfer genug waren, bei der Eroberung von Kanaan den Vorkämpferdienst zu übernehmen; sieh zu Num. 32, 17. 20. 30.

\*) Gewöhnlich wird רָגַעַי in der Mischna anders vokalisiert und auf verschiedene Weise, eine Analogie aber gibt es nur für obige Aussprache.



## XI.

1. Für המטלה liest man wohl besser המלכה; vgl. Dan. 1, 3 und sieh zu 1 K. 11, 14.

2. Auf בת יורם folgend, ist אחות אחזיהו = Ahasjas Vollschwester; vgl. zu Gen. 34, 13.

3. Ob שש richtig überliefert ist, ist mehr als zweifelhaft; sieh zu 2 Chr. 24, 17.

4. Etymologie und Bedeutung von כרי sind dunkel. Das Nomen ist wahrscheinlich ein Fremdwort. ויכרת להם ברית kann nur heissen „und versprach, sie zu pardonieren; vgl. zu 2 Sam. 5, 3. Die Trabanten und die Garde hatten der Athalia gedient und ihr zur Besteigung des Thrones verholfen. Um sie jetzt für die Sache des jungen Prinzen zu gewinnen, war es vor allem nötig, ihnen Pardon zu versprechen. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Deut. 7, 2. Gewöhnlich versteht man den Satz vom Schliessen eines feierlichen Abkommens, aber danach müsste es אָמַם statt להם heissen. Für כבית יהוה hat man כיהוה zu lesen.

5. Statt ושמרי ist וְשֹׁמְרָיו zu lesen und darüber V. 7 zu vergleichen. Waw ist = arab. و und dient wie öfters zur starken Hervorhebung des Prädikats.

6. Dieser Vers mit seinen unerklärlichen Ausdrücken שער סור und כסח scheint mir eine stark verderbte Variante zu V. 7b.

7. Die Konjunktion in ושמרי ist wie in V. 5b zu fassen. Für אל aber hat man nach V. 11 על zu lesen. על המלך heisst über dem König, d. i., während sich der König darin — nämlich im Tempel JHVHs — befindet.

10. Für החנית steht in der Parallelstelle 2 Chr. 23, 9 החניתות doch liest man dafür besser החניתות, weil nur die Endung ות wegen der Aehnlichkeit mit dem folgenden ואת leicht ausfallen konnte.

11. על המלך ist gegen die Accente mit לבית zu verbinden. Die Trabanten stellten sich ringsum vor dem Tempel auf, in dem der König sich befand; vgl. zu V. 7.

12. Für das in diesen Zusammenhang unpassende העדוה lies העדוה und vgl. 2 Sam. 1, 10, wo העדוה ebenfalls neben נזר als königlicher Schmuck genannt ist. Der König trug also nur eine Spange am rechten Arme.

13. Für הרצין ist möglicher Weise הרצין zu lesen. Die Neuern streichen das Wort; sieh zu 2 Chr. 23, 12.



14. Sprich mit LXX וְהַשָּׂרִים = und die Sänger oder Musikanten.

15. An מְבִית לְשִׁרָּוָה ist nichts zu ändern. Athalia soll mitten in die Reihen genommen und so unter starker Eskorte hinausgeführt werden; vgl. die folgende Bemerkung.

16. מְבִית לְשִׁרָּוָה heisst nicht „da legten sie Hand an sie“; das wäre hebräisch וַיִּקְחוּ und demgemäss im darauf folgenden Satze וַיִּבְיֹאוּ statt וַתָּבוֹאוּ. Unser Satz heisst „da machte man ihr Platz“, d. i., die in dichtgedrängten Reihen aufgestellten Trabanten liessen sie durch und in ihre Mitte (אל מְבִית לְשִׁרָּוָה) gelangen; vgl. Targum. Ueber דִּים vgl. die Wendung רַחֵם יְיָ Gen. 34, 21. Ps. 104, 25 und sieh zu Jos. 8, 20.

## XII.

3. Für יָמָי ist יָמִי zu lesen und über die Konstruktion Lev. 13, 46 zu vergleichen. Danach ist hier bloss gesagt, dass Jehoaas nur so lange tat was JHVH wohlgefiel, als er Jehojada zum Lehrer hatte, das heisst, nur so lange als letzterer lebte. Dies stimmt mit 2 Chr. 24, 17—22.

5. Ueber כֶּכֶּף עֹבֵר sieh zu Gen. 23, 16. אִישׁ כֶּכֶּף נִפְשׁוֹת עָרֻוֹ ist Epexegete zu עֹבֵר כֶּכֶּף und heisst den Wert von Personen, die man einer Schätzung unterworfen hat. Gemeint ist die Abschätzung durch den Priester nach Lev. 27, 2—8. Zur Konstruktion vgl. Gen. 15, 10 אִישׁ בָּתָּר לִקְרֹאת רַעְיוֹ. Solches Geld heisst כֶּכֶּף עֹבֵר, weil der Betreffende durch sein Gelübde zu dessen Zahlung verpflichtet ist, weshalb der Priester, dem dasselbe eingehändigt wird, es untersuchen muss, ob dessen Betrag voll ist. Im zweiten Halbvers dagegen ist von freiwilligen Gaben die Rede, die ohne Untersuchung angenommen wurden.

6. Für מִקְרָו hat man מִקְרָו als Partizip Hiph. von נָכַר zu vokalisieren; vgl. zu Deut. 18, 8.

8. Auch hier ist nach der vorhergehenden Bemerkung מִקְרִיכֶם statt מִקְרִיכֶם zu sprechen.

9. וַיֵּאָדֶר ist Imperf. Kal, nicht Niph., von אָדַר sieh zu Gen. 34, 15. In וַיֵּקַח ist nach aramäischer Art der Hilfsvokal weggefallen und der Grundvokal an dessen Stelle vorgerückt. Vgl. zu Ex. 15, 16.

10. אֶרֶן אַחֵר ist in dieser Verbindung unhebräisch; für אַחֵר hat man אֶרֶן zu lesen. Den Punktatoren lag bereits אַחֵר vor, zugleich aber fanden sie אֶרֶן als st. constr. markiert \*) und sie wagten

\*) Wie schon früher bemerkt, würden die Punktatoren bei ihrer geringer Kenntnis des Hebräischen sich nicht zurechtgefunden haben, wenn sie über die Vo-



in ihrer Servilität an letzterem nicht zu ändern, obgleich dessen st. constr. zu **אחר** nicht passte. **אצל המוכה** kann nicht richtig überliefert sein, denn der Umstand, dass die Türhüter es waren, welche die Gelder in Empfang nahmen, zeigt, dass der Kasten in der Nähe des Eingangs zum Tempel stand, dort aber befand sich der Altar nicht. Für **המוכה** ist **המכּוּחַ** zu lesen und Ez. 46, 19 zu vergleichen.

11. **ויצרו** in Verbindung mit **כסף** könnte nur den zu 5, 23 für dieses Verbum angegebenen Sinn haben, der aber hier, weil das Geld direkt an hohe Beamte abgeliefert wird, die darüber verfügen, ausgeschlossen ist, um so mehr, da V. 16 von diesen Beamten ausdrücklich gesagt ist, dass man ihnen vollkommen traute. **ליסו ויִצְרוּ** = und sie leerten; vgl. die Parallelstelle 2 Chr. 24, 11. **ערה** kann als Verbum des Leerens sowohl das Gefäss, **הארון**, als auch den Inhalt, **הכסף**, zum Objekt haben.

12. Am Kethib **יד** ist nichts zu ändern; vgl. V. 16 **על ידם** und sieh zu 10, 24.

13. Unter **גוררים** versteht Kimchi Maurer, und ihm folgen alle Neuern, wenn ihn auch keiner dabei nennt. Man muss aber sehr kurzsichtig sein, um nicht zu sehen, dass, wie **אבני מחצב** dem **אבן** (**חצבי אבן** \*), ebenso **לקטת עצים** unserem fraglichen Ausdruck entspricht. Ueber die Aufeinanderfolge dieser Ausdrücke vgl. zu Ex. 29, 27. Danach erwartet man aber statt **גוררים** einen Ausdruck, der nicht Maurer, sondern Arbeiter bezeichnet, die bei der Herstellung des Baumaterials beschäftigt waren. Aus diesem Grunde hat man zu lesen **גוררים** **ולקטת** ist Holzschneider, das heisst, Leute die

---

kalisierung des Textes nichts vorgefunden hätten.. Allein der Text war schon vor der Einführung des jetzigen Punktationssystems mit gewissen Zeichen für die wichtigsten grammatischen Beziehungen versehen.

\*) Während ich dies niederschreibe, finde ich, dass auch die beiden letzten Ausdrücke missverstanden werden. Denn **אבן חצבי** heisst nicht Steinmetzen, sondern Steinbrecher oder Arbeiter im Steinbruch; vgl. zu Pr. 9, 1. Auch im Neuhebräischen heisst der Steinbrecher **חצב** während der Steinmetz durch **קצח** bezeichnet wird; sieh Baba mezia 118 b. Im A. T. wird die Arbeit des Steinmetzen, das heisst das Behauen der Steine, durch **כָּסַל** ausgedrückt; vgl. Ex. 34, 1 und 1 K. 5, 32. Demgemäss bedeutet auch **אבני מחצב** nicht behauene Steine, was hebräisch **גוּת** **אבני** wäre, sondern im Gegenteil „Steine, wie sie vom Bruche (מחצב) kommen“, das heisst, rohe, unbehauene Steine. Die Tempelverwaltung kaufte danach das Baumaterial so, dass sie selbst die Stämme fällen und die Steine brechen liess.



Stämme fallen; vgl. 6, 4. Der Maurer dagegen heisst hebräisch nicht מָוֶר, sondern בִּנָּה; vgl. besonders Ps. 118, 22. Das Schlusswort ist wahrscheinlich לְחֻקָּהּ zu vokalisieren und das Suff. auf בֵּית zu beziehen; vgl. V. 15.

17. Was mit חֲמֹא וּכְכָּ אִשָּׁם gemeint ist, lässt sich nicht sagen. Am Schlusse bieten etliche Handschriften יהִי statt יִהְיֶה, Targum aber drückt יִהְיֶה aus, und das scheint mir das Richtige. Das Subjekt zu diesem ist unbestimmt.

21. Hier sind die Schlussworte בֵּית מְלָא הִירָר מְלָא vollends unverständlich. Nach 2 Chr. 24, 25 wurde Joas auf dem Krankenlager erschlagen.

### XIII.

2. Für חֲמֹא ist, dem darauf bezüglichen Suff. in מִמֶּנּוּ entsprechend, חֲמֹא zu sprechen.

6. Auch hier hat man מִחֲמֹא zu vokalisieren. Ausserdem ist הָלָנוּ statt הָלַךְ zu lesen; vgl. das vorherg. מָרוּ. Waw ist durch Haplographie verloren gegangen.

7. Dieser Vers knüpft an V. 4 an, unmittelbar auf den er vielleicht ursprünglich folgte. Denn an ihrer jetzigen Stelle nimmt sich diese Notiz sehr ungeschickt aus.

11. Auch hier muss man entweder חֲמֹא für חֲמֹא lesen oder בֵּה in כֵּם ändern. Ersteres Verfahren verdient den Vorzug.

14. Die hier folgende Erzählung, worin Joas eine Rolle spielt, kommt selbstredend aus einer andern Quelle als der unmittelbar vorhergehende Bericht über dessen Tod. Ueber רֶכֶב יִשְׂרָאֵל רָכַב וּמִרְשָׁיו sieh zu 2, 12. Hier, nachdem kurz vorher — V. 7 — von der fast gänzlichen Beseitigung der israelitischen Reiterei die Rede war, ist diese Bezeichnung des Propheten besonders an ihrem Platze.

17. חֲמֹא kann nicht richtig sein, denn in dem Bericht über die Erfüllung dieser Prophezeiung V. 25 fehlt nicht nur solche, sondern überhaupt jede Ortsangabe. Man lese חֲמֹא und fasse dieses in Sinne von חֲמֹא. Danach geht diese Prophezeiung dahin, dass Joas den Aramäern eine so grosse Niederlage beibringen wird, wie die, welche Ahab ihnen einst bei Aphek beigebracht hatte; sieh 1 K. 20, 26—30.

19. Für לֵהֲכֹת drückt לֵהֲכֹת aus, und das ist entschieden herzustellen. Der Inf. mit לֵהֲכֹת ist hier unhebräisch. Ueber den Gebrauch von וְעַתָּה als Ueberleitung von der Hypothese zur Wirklichkeit sieh zu 1 Sam. 13, 14.



20. Statt des widersinnigen כֹּחַ שֶׁנָּה ist höchstwahrscheinlich קָרָא שֶׁנָּה = zum ersten Mal zu lesen.

21. Für das hier unmögliche וַיֵּלֶךְ hat man mit andern nach LXX Luc. וַיֵּלֶךְ zu lesen. Dieses von Elisa nach seinem Tode vollzogene Wunder setzt seiner Glorifizierung die Krone auf.

#### XIV.

3. Manche Erklärer wollen am Schlusse עֵשָׂה streichen, und zwar weil LXX und Syr. 15, 34 dieses Wort nicht zum Ausdruck bringen. Dies ist an sich schon ein unlogisches Argument, dazu kommt aber noch, dass die beiden Fälle wesentlich verschieden sind, denn an dieser Stelle, nach dem beschränkenden כִּי כִדּוּר אֲכִי, ist die Wiederholung von עֵשָׂה im Satzfuss unerlässlich.

7. במלחמה ist eine Glosse zu חָפַשׁ und rührt von einem alten Leser her, dem dieses Verbum im Sinne von „erobern“, „im Kriege einnehmen“ nicht geläufig war. Tatsächlich ist auch לָכֵן der gewöhnliche Ausdruck dafür.

8. נִרְאָה פָּנִים ist wörtlich = wir wollen einander ins Gesicht sehen, das heisst, wir wollen uns mit einander messen. Wie dieser Sinn aus unserer Redensart sich ergibt, darüber s. zu Gen. 4, 14. Was diese Herausforderung zum Kriege veranlasste, ist hier nicht gesagt, ergibt sich aber aus 2 Chr. 25, 6—9. 13. Dort wird erzählt, dass der König von Juda für den Krieg gegen Edom im nördlichen Reiche hunderttausend Krieger für ebenso viele Talente Silber gemietet, sie aber auf Anraten eines Gottesmannes in den Krieg nicht mitnahm, sondern sofort heimkehren liess. Ferner erfahren wir dort, dass die bezahlten, aber wegen der Verschmähung ihrer Dienste gekränkten Mietlinge auf der Heimkehr viele Städte in Juda plünderten und sogar dreitausend Bürger erschlugen. Diese Vorgänge waren es, die den König von Juda gegen das nördliche Reich aufbrachten und ihn zu dieser Herausforderung zum Kriege veranlassten. Dass diese Umstände, bei deren unparteiischer Darstellung der König von Juda im Rechte erschienen sein würde, hier nicht angegeben sind, zeigt, dass unsere Erzählung aus einer judafeindlichen ephraimitischen Quelle stammt.

9. Die hier vorgetragene Fabel erinnert so lebhaft an die Fabel Jothams, und dieser Umstand legt die Vermutung nahe, dass sie beide einer und derselben Sammlung von Fabeln entstammen, die sich alle im Gebiete des Pflanzenreichs bewegten; s. die Schlussbemerkung zu Ri. 9, 9.



10. **הִנָּךְ** heisst: schone deine Ehre, und **וְשָׁב בְּנִיחָךְ** ist = und lass den Krieg. Denn wenn von einem Herrscher gesagt wird, dass er daheim oder in seiner Residenz bleibt, ist dies so viel wie: er lässt sich in keinen Krieg ein; vgl. zu Ri. 8, 29. Jes. 37, 37 und 2 Chr. 19, 4.

13. Für **בִּשְׁעָרָיו** lesen die Orientalen richtiger **בִּשְׁעָרָיו**. Mem ist wegen des Vorhergehenden weggefallen und wurde darauf fälschlich durch **ב** ersetzt.

14. Ob **הַחֲרִיבוּ בִּי הַגִּיּוֹנוֹת** Geisseln bezeichnet, bezweifle ich sehr. Der Ausdruck ist wahrscheinlich verderbt.

19. **וַיִּשְׁלְחוּ אֹחָיו** ist = sie schickten Leute, ihn zu holen. Ueber dessen Gebrauch von **אָחִי** vgl. zu Sach. 2, 12.

20. **וַיִּשָּׂאוּ** heisst nicht „sie hoben ihn“, sondern „sie transportierten ihn“; sieh zu Gen. 46, 5.

21. Hier lässt die Ausdrucksweise im Anfangssatz statt **וַיִּמָּלֶךְ** **וַיִּמָּלֶךְ עֲזַרְיָה בֶן הַחֲזִי** vermuten, dass der Nachfolger des ermordeten Königs nicht sein ältester Sohn war, und das zarte Alter Asarjas gibt dieser Vermutung Wahrscheinlichkeit. Denn Amazja war nach V. 2 vierundfünfzig Jahre alt als er starb, und sein ältester Sohn konnte jetzt schwerlich ein Bursche von nur sechzehn Jahren sein. **כָּל עַם יְהוּדָה** will sagen, dass es nicht nur die Verschworenen waren, die Asarja zum König einsetzten.

25. Statt **מִן הַחֲזִי** ist mit veränderter Wortabteilung **מִן הַחֲזִי** zu lesen und Jos. 19, 13 zu vergleichen. Dort hängt der durch die Endung **א** bezeichnete casus obliqu. von einem Verbum der Bewegung ab, hier aber von der vorgeschlagenen Präposition; sieh zu Gen. 1, 30. Die Ortschaft hiess also **חֲזִי**, ohne Artikel. Statt des sonstigen **מִן** lautet hier **מִן** mit der Endung **א** **מִן** weil das Nomen im st. constr. steht.

26. Hier pfuscht man im ersten Halbvers umsonst am Texte, weil man die Konstruktion verkennt, die echt hebräisch ist. Denn das Partizip, das nicht auf **עֹשֶׂה**, sondern auf **יִשְׂרָאֵל** sich bezieht, vertritt einen Umstandssatz; vgl. zu 1 K. 1, 41. Der Umstandssatz hat aber hier konzessiven Sinn, sodass das Ganze ist = denn JHVH hatte Kenntnis genommen von der Not Israels, so sehr ungehorsam es auch gegen ihn war; vgl. RLBG. Ueber **כִּי** von **מִן** mit Acc. der Person vgl. Jer. 4, 17 und über die Wendung **כִּי רָאָה אֶת עַיִן** vgl. Ex. 4, 31. Deut. 26, 7 und sieh zu Ex. 2, 25.

28. Der Ausdruck **לִיְהוּדָה בִּישְׂרָאֵל** ist für mich undeutbar. Ich halte den Text hier für korrupt.



29. In dem uns vorliegenden Texte kann עם מלכי ישראל gram-  
matisch nur epexegetisch sein zu עם אבותיו, was aber sachlich nicht  
richtig ist, da nicht alle Könige Israels Jerobeams Vorväter waren.  
aus diesem Grunde hat man hinter עם אבותיו nach LXX Luc. ויקבר  
בשחרון einzuschalten.

## XV.

5. Die Bedeutung von בית החפשיה ist dunkel und der Aus-  
druck wahrscheinlich nicht richtig überliefert. In V. b ist הבית  
kaum ursprünglich. In dem Ausdruck scheint mir eine korrupte  
Glosse zu בית החפשיה zu stecken.

10. Für das seltsame עם קבל drückt LXX Luc. גִּבְלָעִים aus,  
was sehr ansprechend ist.

16. Hier ist der Text stark verderbt. Für גבוליה מתרצה כי  
גבוליה מפת רצה כי לא פתחו hat man zu lesen גבוליה מפת רצה  
vgl. גבוליה העיר 10, 6. In V. b ist את כל in אמה ואמה כל zu ändern.

18. Statt בימיו בא ישראל ist mit anderen כל ימיו: בא  
zu lesen.

20. Für das widersinnige ויצא lies ויחץ und vgl. über den  
Gebrauch von חצה von der Teilung in mehr als zwei Teile. Ri. 9, 43.

25. Der Ausdruck את ארנב ואח האריה ist rätselhaft. Der-  
selbe ist schwerlich richtig überliefert.

34. Sieh zu 14, 3. Sogar hier muss man עשה am Schlusse  
nicht notwendig nach LXX und Syr. streichen. Hier kann das  
fragliche Verbum allerdings entbehrt werden, doch ist dessen Ge-  
brauch nicht unhebräisch; vgl. z. B. Ex. 7, 6.

## XVI.

2. עשרים ist neben der Angabe 18, 2 mehr als zweifelhaft,  
denn danach wäre Ahas nur elf Jahre alt, als er Hiskia erzeugte.  
Andererseits kann Ahas, als er den Thron bestieg nicht viel älter  
gewesen sein als hier angegeben ist, weil sein Vater nach 15, 33  
in seinem einundvierzigsten Lebensjahr starb.

5. Für das unverständliche ולא יכלו להלחם ist wahrscheinlich  
zu lesen ולא יכלו להם = und er war ihnen nicht gewachsen; vgl. be-  
sonders Gen. 32, 26. Danach ist wohl auch Jes. 7, 1 b zu emen-  
dieren.

7. Für הקומים hat man נחומים zu lesen. Denn abgesehen davon,  
daß ersteres keine hebräische Form ist, wäre auch קום in einer  
solchen Botchaft zu vag.



9. Streiche קריה, das in LXX Vat. fehlt, und vgl. darüber die Schlussbemerkung zu Am. 1, 5.

10. Für דמות lies mit Umsetzung des ersten und zweiten Buchstaben קדמות = Dimensionen und vgl. LXX Luc. Der Ausdruck המזבח הגדול in V. 15, welcher beweist, dass der in Rede stehende Altar von besonders grossen Dimensionen war, spricht für obige Emendation.

12. Sprich ויקרב und fasse auch ויעל als Hiph., beides nach Targum. Während letzteres Verbum mit Bezug auf Ganzopfer gebraucht ist, hat man bei ersterem an Opfer anderer Art zu denken. Beide Verba sind absolut gebraucht, doch ergibt sich ihre Beziehung vollkommen aus dem, was unmittelbar darauf folgt.

14. Streiche das ungrammatische הנחשת als Glosse. Unmittelbar auf המזבח in V. 12 folgend, kann ואת המזבח אשר sehr gut heissen „denjenigen Altar aber, der“.

15. Für לבקר sprach LXX לבקר was selbstredend absurd ist. Aber nicht minder falsch ist die übliche Fassung, wonach der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, heisst: „in Betreff des ehernen Altars aber will ich mich besinnen“. Denn sich besinnen oder bedenken heisst Piel von בקר niemals\*). היה לי לבקר ist = soll mir dazu dienen, den Unterschied zu zeigen. Der zu entfernende alte Altar soll noch eine Zeitlang stehen bleiben, um dem neuen, der gewiss nicht nur grösser, sondern auch schöner und imposanter war, als Folie zu dienen. Dieses Verfahren fand Ahas nötig wegen des Volkes, das, überhaupt konservativ, sich besonders gegen Neuerungen in seinem Heiligtum ablehnend verhält, bis es sich von deren Vorzügen überzeugt hat.

18. Für מוסך השבת ist nach LXX zu lesen מוסך השבת die Tribüne oder Empore zum Sitzen. Auf dieser Tribüne hatte wohl der König seinen Sitz, wenn er den Tempel besuchte. Für das auf המזבח bezügliche החיצונה ist selbstredend החיצון zu lesen. Statt הכב ist נקר mit Athnach zu lesen, während בית ירה gestrichen werden muss. Aus dem zweiten Halbvers scheint hervorzugehen, dass die Abschaffung des königlichen Sitzes und Ganges im Tempel eine Kürzung der Macht und Würde des Ahas bedeuteten\*\*), und dass

\*) Als Beleg für die angebliche Bedeutung von בקר wird auch Pr. 20, 25 angeführt, aber dort liegt, wie wir gezeigt, eine falsche Vokalisation vor.

\*\*) Was den Sitz betrifft, so war nach dem Talmud das Sitzen im Tempel oder dessen Vorhof ausschliessliches Privilegium der Könige vom Hause Davids; sieh Joma 25 a.



die Kürzung durch den König von Assyrien geschah, dessen Vasall er war.

## XVII.

3. Ueber **וַיִּשָּׁב לוֹ כְּמִנְחָה** sieh die Bemerkung zu 3, 4.

4. Für **קָשָׁר** ist nach LXX **שָׁקַר** zu lesen. Was hier über das Verhalten Hoseas gegen den König von Assyrien erzählt wird, kann nur als Treuebruch angesehen werden, nicht aber als Verschwörung.

6. Für **בִּשְׁנָה** liest man nach etlichen Handschriften ungleich besser **בְּשָׁנָה**. Im zweiten Halbvers hat man **וְיָרִי** in **וְיָרִי** und **וְיָרִי** in **וְיָרִי** zu ändern.

7. Das Ganze von hier an bis V. 12 bildet den Vordersatz zu V. 13. Die Fassung, nach der das Subjekt zu **וַיְהִי** aus dem Vorhergehenden sich ergänzt und **וַיְהִי כִי** so viel ist wie „das geschah, weil“, ist unstatthaft. Es sind aber sämtliche Verba als Plusqperf. zu fassen.

8. Der Sinn des zweiten Halbverses ist nicht klar. Kimchis Fassung, wonach **מַלְכֵי** von **בְּחֻקָּם** abhängt, ist gegen die Grammatik, weil es wegen des Relativsatzes dazwischen statt dessen **מַלְכֵי** **וּבְחֻקָּם** heißen müsste. Einen leidlichen Sinn erhält man, wenn man **אֲשֶׁר** als Permutativ von **מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל** und das Ganze exklamatorisch fasst. Dann sind die fraglichen Worte = und erst die Könige von Israel — was die taten!

9. Der Sinn von V. a ist dunkel. Am sichersten fasst man **וַיִּהְיוּ** im Sinne von „anhängen“. „Die Israeliten hingen JHVH, ihrem Gotte, Dinge an“ wäre danach von dem heidnischen Kultus und den heidnischen Riten zu verstehen, die sie für JHVHs ausgaben; sieh zu Hos. 12, 1.

11. Für **וְרַבִּים** las der Text ursprünglich **רַבִּים**; vgl. 21, 6 **וְרַבִּים**. **וְרַבִּים** ist = viele andere Sachen. „Andere“ braucht im Hebräischen in solchen Fällen nicht ausgedrückt zu sein; vgl. zu Gen. 36, 6.

13. Das Kethib, das **וְיָרִי** gesprochen sein will, ist das einzig Richtige, und **כָּל** muss gestrichen werden.

20. **אֲחֵרֵי** ist hier ein Euphemismus für **אַחֵרֵי**. Diese Umschreibung ist in Verbindung mit **וְשָׁלֵיךְ**, wobei es auch **מִלְפָּנֶיךָ** oder **מִלְפָּנֶי** statt **מִלְפָּנֶיךָ** heißen kann, in der Regel da anzutreffen, wo JHVH Subjekt ist, aber nicht selber spricht, sonst nicht; vgl. 1 K. 14, 9. Ez. 23, 35 und Neh. 9, 26 gegen 13, 23. 24, 20. Jer. 7, 15. 52, 3. Ps. 51, 13.



24. Das Accentzeichen bei **וּמְכוּרָה** gehört zufällig zu denen, die nach einer Grille des Systems an den ersten Konsonanten des Wortes gefesselt sind, gleichviel ob sich dieser Konsonant in der Tonsilbe findet oder nicht. Von dieser Zufälligkeit irregeführt, erblickte Gesenius in **כוּרָה**, in dem er die letzte Silbe betont glaubte, eine Nebenform von **כוּר**, und vom Theaurus aus kam der Irrtum in die andern Wörterbücher, wo er noch in den letzten Ausgaben zu finden ist. In Wirklichkeit aber ist in dem fraglichen Nomen die vorletzte Silbe betont, weil die Endung **â** hier nicht Feminendung ist, sondern den casus obliqu. bezeichnet, der von der vorgeschlagenen Präposition abhängt; sieh zu Gen. 1, 30.

27. Für **הַגְּלִיתָם** spricht man mit Targum viel besser **הַגְּלִיתָם**. **הָלִיכוּ שָׁמָּה** ist, von dem unpassenden Pl. abgesehen, nach **הָלִיכוּ וַיֵּשְׁבוּ שָׁם** vollends überflüssig. Man lese **הָלִיכוּ וַיֵּשְׁבוּ** als Fortsetzung zu **הַגְּלִיתָם** und beziehe das darauf folgende **שָׁם** auf den Ort, wo die deportierten Priester sich niedergelassen hatten. Eigentlich sagte der König selber nicht **שָׁם**, sondern nannte den Ort der Niederlassung mit Namen, der Verfasser aber, dem an einer bestimmten Ortsangabe nicht gelegen ist, sagt bloss **שָׁם**; sieh zu 2 Sam. 15, 2. Der Sinn des Ganzen ist danach der: führt hin einen der Priester, die ich von dort deportiert, und die hergekommen sind und sich drüben niedergelassen haben. **שָׁם** und **שָׁם** stehen also hier ungefähr in der Weise einander gegenüber, wie das Pronomen demonstr. in **וְהָאֵלֹהִים**.

30. **Waw** in **וַאֲנִי** entspricht dem arab. **ف** und ist hier dem Zusammenhang nach = so, so zum Beispiel.

32. Ueber **מִקְדָּשָׁם** sieh zu 1 K. 12, 31. Was auf **בְּמִתָּה** folgt, ist zu streichen. Von den zu streichenden Worten war **וַיְהִי** anfangs eine auf die Ausdrucksweise in V. a. 25 b. 29. 33 und 41 sich stützende Variante zu dem vorherg. **וַיַּעַזְזוּ לָהֶם**, und später kam noch **בְּבֵית הַכְּמֹר** dazu, um den Sinn irgendwie zu vervollständigen. Auf Grund dieses unechten Satzes geben die Wörterbücher für **עָשָׂה** die Bedeutung „opfern“ an, was aber das nackte Verbum nie und nimmer heissen kann. Ueberhaupt ist „für jemand opfern“ kein alttestamentlicher Begriff.

34. Für **כַּמִּשְׁפָּטִים הָרִאשֹׁנִים** hat man nach V. 40 **כַּמִּשְׁפָּטִים הָרִאשֹׁנִים** zu lesen. Hier geht die Quellenkritik irre, indem sie von V. b an bis V. 40 incl. einer andern Quelle zuschreibt und das V. a Gesagte auf die von Samarien deportierten Israeliten bezieht. Diese Beziehung erweist sich als falsch durch das gleich darauf folgende **לְכָל יִשְׂרָאֵל**, **כִּי יַעֲקֹב אֲשֶׁר שָׁם שְׂמוֹ יִשְׂרָאֵל**, woraus unverkennbar hervorgeht, dass



unmittelbar vorher von Leuten nichtisraelitischer Abstammung die Rede ist. An dem Irrgang der Quellenkritik ist hauptsächlich **אִם** schuld, das für **הָאִם** verschrieben ist. Waw in **וְאִם** ist adversativ, und **וְכַחֲמָם וְכַחֲמָם** muss in **נִחַחְוּ וְנִחַחְוּ** geändert und das Suff. auf JHVH bezogen werden. Die in Samarien neu angesiedelten fremden Völkerschaften verehrten wohl JHVH, das heisst, sie erkannten ihn formell als Gott des Landes an — vgl. V. 32 f. und V. 41 — lebten aber nach seinen Satzungen und Vorschriften nicht. Ueber **שָׁם שָׁם** sieh zu Ri. 8, 31.

40. Hier kehrt die Rede nach der beiläufigen Nennung der Anforderungen, die JHVH an Israel gestellt hatte, zu den heidnischen Ansiedlern in Samarien zurück. Diese heidnischen Völkerschaften die, um JHVH gebührend zu verehren, jenen Anforderungen hätten nachkommen müssen, achteten auf sie nicht, sondern fuhren fort, neben JHVH ihren eigenen Göttern zu dienen.

### XVIII.

1. Streiche **וְיָהּ**, das sonst in diesem Buche bei Einführung der Könige fehlt, und das Syr. auch an dieser Stelle nicht zum Ausdruck bringt.

10. Hier ist die Abteilung der beiden Verschäftten sehr ungeschickt. Das Athnach sollte bei **שָׁנִים** stehen.

11. Statt **וְיָהּ** ist mit allen Neuern nach den Versionen **וְיָהּ** zu lesen. Ueber **נָהַר נָהַר** sieh zu 17, 6.

16. Für das rätselhafte **הַמִּצֵּחַ** ist **הַמִּצֵּחַ** zu lesen und über dessen Pluralendung 2 Chr. 23, 9 zu vergleichen. Es sind dies dieselben Schilde aus Kupfer, die Rehabeam nach 1 K. 14, 26 f. zum Ersatz für die von Sisak, König von Aegypten, erbeuteten goldenen hatte anfertigen lassen. Diese kupfernen Schilde, scheint es, hatte Hiskia mit Gold überziehen lassen.

17. Ueber das, was hier bis 20, 19 folgt, sieh zu Jes. 36, 1—39, 8.

### XXI.

1. Es ist sehr auffallend, dass der im Interesse der Religion JHVHs schreibende Verfasser es über sich hat gewinnen können, den Manasse, den gottlosesten aller Könige von Juda, länger und ungestörter regieren zu lassen als irgendeinen von ihnen. Es ist aber die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass ein gut Teil der Regierungszeit Manasses eigentlich dem Amon zukommt — vgl. zu



V. 19 — und dass man später hier in den Text eingriff und auch die Angaben hinsichtlich des letztern Königs änderte, um für den erstern eine längere Regierungszeit zu gewinnen. Denn dem Manasse wird Synhedrin 10,2 der Anteil an der künftigen Welt abgesprochen, solchen Frevlern aber, glaubte man, lohne Gott in seiner Gerechtigkeit das wenige Gute, das sie getan, hienieden; vgl. Targum zu Deut. 7, 10.

2. Der gänzliche Abfall Manasses von JHVH erklärt sich wohl durch die allzustrenge religiöse Erziehung, die ihm sein sehr frommer Vater gegeben hatte. Nach dem Tode des Vaters warf der junge König, wie nachmals Julius Apostata nach dem Tode Konstantins, alles, womit er überladen war, über Bord.

4. Für וְכָהֵן spricht man ungleich besser וְכֹהֵן. Der Inf. schliesst sich an das Imperf. consec. gefälliger an als das Perf. מִכֹּהֵן will man neuerdings mit dem Artikel sprechen, als wären hier die in V. 3 genannten Baalsaltäre gemeint, was jedoch nicht richtig ist; sieh die folgende Bemerkung.

5. Die hier genannten Altäre sind dieselben wie in V. 4. Das Verbum nebst seinem Objekt ist hier wegen des längern Relativsatzes, der letzteres von dem dazu gehörigen Komplement לְכָל הַשְּׂמִיטִים trennt, zur grössern Klarheit wiederholt.

6. וַעֲשֶׂה heisst nicht „und trieb“, sondern „und bediente sich“, wörtlich und wendete an. Gemeint ist die Konsultierung der genannten Zauberer. Am Schlusse ist nach 2 Chr. 33, 6, LXX Vulg. Targum und sehr vielen hebräischen Handschriften לְהַכְעִיט zu lesen. Das Suff. ist durch Haplographie verloren gegangen.

8. Für לְהַחֲדִיךְ steht 2 Chr. 33, 8 לְהַחֲרִיךְ, doch ist beides nicht richtig. Der Text las ursprünglich לְהַחֲדִיךְ. Ueber die Verbindung dieses Verbums mit רָגַל vgl. Jer. 14, 10.

9. Statt שָׁמַעְנוּ lese man שָׁמַעַךְ und fasse Manasse als Subjekt dazu. Für וַיִּתְּנֵם steht in der Parallelstelle וַיִּתֵּן, aber auch hier ist keines der beiden richtig. Lies dafür וַיִּתְּנֵם und vgl. 1 K. 21, 26.

11. An הָרֶעִי ist nichts zu ändern. הָרֶעִי, wie manche Erklärer dafür lesen wollen, passt nicht als Apposition zu הַמִּעֻבֹּת הָאֵלֶּה.

13. Für מָה וְהָפֶךְ ist mit מָה וְהָפֶךְ zu lesen. Ein Gefäss auswischen ist so viel wie es vollkommen leer machen, vgl. zu Jer. 51, 34, und es darauf umstürzen ist, zeigen, dass es nichts enthält.

19. Hier sind kaum beide Zeitangaben richtig. Amon muss entweder bei seiner Thronbesteigung älter gewesen sein oder aber



er regierte bedeutend länger als zwei Jahre. Letzteres ist das Wahrscheinlichere; sieh zu V. 1 und 22, 1.

26. Lies nach LXX und Syr. ויקבר für ויקברו und nach LXX Luc. בקברו statt בקברו אביו.

## XXII.

1. שנה שנה ist ungrammatisch; vgl. 8, 17, wo die Massora in gleicher Verbindung שנה in שנים korrigiert. In der Parallelstelle steht auch dafür שנים. Wahrscheinlicher aber ist עשרה, dazwischen ausgefallen; vgl. zu 21, 19.

4. An ויתם ist nichts zu ändern. Der Ausdruck ist = und lass ihn alle machen, das heisst, ganz entnehmen; vgl. zu V. 8. LXX Vat. drückt dafür וְהָרַח aus, was aber keineswegs passt, da die hohen Beamten, denen das Geld übergeben wurde, darüber verfügten, weshalb sie es unmöglich unter Siegel empfangen konnten. In neuerer Zeit will man statt dessen ויהך lesen, was aber noch weniger passt, weil das Silber darauf nicht als Stoff verarbeitet, sondern als Geld ausgegeben wurde und als solches in einzelnen Stücken von verschiedener Grösse viel bequemer war.

5. Sprich das Anfangswort וְהָרַח und fasse das vorherg. חוקה als Subjekt dazu. עשי המלאכה המסורים bezeichnet die Geschäftsführer, das folgende עשי המלאכה dagegen die Arbeiter. Statt ויהי hat man ויהי zu vokalisieren. Dass Hilкия des Königs Auftrag ausgeführt, wird stillschweigend vorausgesetzt, und hier ist von dem die Rede, was die Geschäftsführer mit dem Gelde taten, nicht von dem, was sie damit tun sollen. Der Sinn des zweiten Halbverses ist verkannt worden, obgleich der Verfasser sich Mühe gibt, ein Missverständnis zu vermeiden. Man hat nämlich nicht beachtet, dass נון in V.b mit ל, in V.a aber mit יל der Person konstruiert ist. Durch diesen Wechsel der Konstruktion will angedeutet sein, dass ל נון hier nicht „geben“ bedeutet, sondern „verwenden auf.“ Die Geschäftsführer verwendeten das Geld auf Arbeiter, das heisst, auf ihre Löhne, und auf den Ankauf von Baumaterial für sie. Nach der üblichen Fassung mussten die Geschäftsführer sehr unpraktisch sein, um den Arbeitern Geld für Materialien statt diese selbst zu geben. Ueber ל נון in der oben angegebenen Bedeutung vgl. 12, 12, wo in derselben Verbindung statt dessen ל הוציא gebraucht ist.

6. Ueber גורים und אבני טחצב siehe die Bemerkung zu 12, 13.

8. Der Priester gab vor, das Gesetzbuch unter dem Gelde



gefunden zu haben, als dieses ganz entfernt wurde; vgl. 2 Chr. 34, 14. Dieser Umstand spricht für die Richtigkeit von ויהי in V. 4. Der Hohepriester sah in dem königlichen Befehl eine Verdächtigung seiner Verwaltung und fand es daher ratsam, jetzt das Gesetzbuch zu veröffentlichen, um dadurch die Gedanken des Königs von sich abzulenken. Im zweiten Halbvers ist הָיָה לְךָ לְזִכָּרוֹן für הָיָה לְךָ לְזִכָּרוֹן zu lesen und zu V. 4 zu vergleichen.

10. שָׁן, Ahikams Vater, ist mit dem vorher genannten שָׁן identisch. הָסֵר ist hier und V. 12a weggelassen, dort weil der Mann nur des Sohnes wegen, nicht um seiner selbst willen genannt ist, hier weil dieses Epitheton kurz vorher und kurz darauf vorkommt; sieh zu Jos. 1, 13.

13. Für das überflüssige וְכָל יְהוּדָה וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכָל הַנְּשֹׂאִים בְּיִשְׂרָאֵל bietet eine beträchtliche Anzahl Handschriften וְכָל יְהוּדָה וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, und dies dürfte das Richtige sein, bis auf die Konjunktion in וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, die wahrscheinlich gestrichen werden muss. In dieser Gestalt wäre der Ausdruck = und für den Rest von Israel in Juda. Danach wären hier Einzelne aus Israel gemeint, die nach der Eroberung Samariens von dort nach Juda übergesiedelt waren. Ueber die Konstruktion von נְשֹׂאִים mit כָּל zur Bezeichnung der Gesamtheit, von der das Genannte ein Ueberrest ist, vgl. Lev. 26, 36. 39. In dem unmittelbar darauf folgenden וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל heisst blosses על „wegen“ und „Inhalt“; vgl. V. b 11. 16. Am Schluss ist וְכָל יְהוּדָה ebenso gut, wonicht besser, als וְכָל יִשְׂרָאֵל, das die Chronik bietet. Der Einwand, dass das Gesetz nicht bloss dieser Generation gelten wolle, ist absurd, denn was für alle Geschlechter gelten will, gilt auch für jedes derselben.

14. Aus V. 3 und Jer. 1, 2 ergibt sich, dass Jeremia zur Zeit bereits als Prophet wirkte. Es ist daher charakteristisch, dass die königlichen Beamten sich nicht an diesen grossen Propheten wendeten, sondern statt dessen ein Weib konsultierten. Jeremia hätte sich wohl für den angeblichen Fund, den der Priester gemacht haben wollte, nicht sonderlich interessiert. Anders diese Hulda, deren Gatte als Tempelgarderobier wahrscheinlich ein Priester war. כַּסְּפָה, eigentlich Kopie, bezeichnet hier das jüngere Stadtviertel. Dieses Stadtviertel war natürlich in grosser Entfernung vom königlichen Palaste, und der Umstand, dass die Prophetin so weit weg wohnte, ist erwähnt, um die Umgehung des zeitgenössischen Jeremia stark hervorzuheben.



15. Durch **ואל מלך** bei V. 18 folgendem **לאיש השלח אתכם אלי** mit dem Zusatz **יהיה את יהוה** gibt die Frau vor allem einen Beweis von ihrer prophetischen Gabe. Denn tatsächlich hatte der König die Beamten nur beauftragt, JHVH zu befragen, den Propheten aber, durch den dies geschehen solle, nicht genannt. Irgendein Mann, wahrscheinlich ein Priester, der in das Geheimnis eingeweiht war, hatte die Frau als Prophetin vorge schlagen.

18. Am Schlusse dieses Verses wird allgemein der Wegfall von Worten vermutet, doch ist diese Vermutung nicht begründet. Der Ausdrucks **אשר שמעת הדברים** ist als Hauptsubjekt zum Satzgefüge in V. 20 zum Folgenden zu ziehen.

### XXIII.

2. Für das unpassende **והנביאים** steht 2 Chr. 34, 30 **והלויים**, was etliche Handschriften auch hier haben. Letzteres ist entschieden herzustellen. **ל** in **למקמן** gehört nicht zu diesem Worte allein, sondern bezeichnet den Gesamtausdruck **ועד נרול** als adverbiale Bestimmung; sieh zu Deut. 4, 32.

3. Für **הברית** mit dem Artikel, weil der Bund gemeint ist, von dem im gefundenen Gesetzbuch die Rede war, vgl. V. 2 **ספר הברית** **הנמצא**, und **ללכת** hängt von **הברית** ab. Der Bund verpflichtete zu dem genannten Wandel.

4. Für **כהני** liest man nach Targum besser **כהן**. Auch nach der Mischna gab es nur einen einzigen „zweiten Priester,“ der als Gehilfe und Stellvertreter des Hohenpriesters mit diesem an der Spitze der gesamten Priesterschaft stand; sieh Joma 2, 9 und Sifrê zu Num. 19, 3. Für **בשרמות** ist **בשרמות** zu lesen und darüber zu Jer. 31, 40 zu vergleichen. Der sehr späte Ursprung dieses ganzen Abschnitts zeigt sich unter anderem darin, dass hier, wie auch V. 6. 15. 16 und 20, bei **שרף** der Zusatz **באש** fehlt, was in der ältern Sprache niemals geschieht.

5. Statt **ויקמר** lies **לְקַמֵּר**. Dies passt besser zu **נחנו** als das von Böttcher vorgeschlagene **ויקטרו**, und aus **וי** kann ebenso leicht **ל** entstehen, wie ein überschüssiges **Waw** dazukommen.

6. Ueber **מחזן לירושלים** als Apposition zu **אל נחל קדרון** sieh zu 1 K. 2, 37 und über **בני העם** zu Jer. 26, 23.

8. Für das in diesen Zusammenhang unpassende **השערים** ist wohl mit Geiger und andern **הַשְׁעָרִים** zu sprechen.



9. Für מצות lesen die meisten Neuern קצות, angeblich nach Neh. 13, 5. Dabei vergisst man aber, dass dort das Nomen durch הלויים näher bestimmt ist, und dass der Gesamtausdruck als Apposition zu dem vorherg. מעשר הרקן ווי. leicht verständlich ist, was hier von dem nackten Substantiv nicht gesagt werden kann. Auch der Pl. des Nomens spricht gegen die genannte Emendation. Darum glaube ich, dass die Recepta hier richtig ist. Und sie hat nichts Befremdendes. Denn bei Essen denkt der Hebräer hauptsächlich an Brot, wie er denn auch jede Mahlzeit durch לחם bezeichnen kann, das Brot aber, das die Reste der Mehlopfer lieferten, durfte nur in Gestalt von מצות gegessen werden, vgl. Lev. 6, 9 f., und es lässt sich daher mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass auch die חלה und חריקה genannten Abgaben an den Priester wegen ihrer Heiligkeit von ihm in Gestalt von ungesäuerten Kuchen verzehrt werden mussten; sieh zu Deut. 16, 3.

10. Für בני הנום ist בני הנום oder בני הנום zu lesen und Jos. 15, 8. 18, 16 zu vergleichen. Das Kethib בני ist hier durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden. לכלה, von dem abhängig der Inf. mit ל unhebräisch wäre, ist zu streichen. להעביר ווי. gibt danach den Zweck von חסה an, nicht den Zweck seiner Verunreinigung. Der Zweck der letztern ist als selbstverständlich ebensowenig angegeben wie V. 16 bei dem Altare. Wenn eine Opferstätte absichtlich verunreinigt wurde, konnte sie ihrem Zweck nicht mehr dienen; sieh zu Jes. 30, 22. Dass Leute, die es übers Herz brachten, ihre eigenen Kinder zu opfern, die Vorschriften levitischer Reinheit so genau beobachteten, ist für uns befremdend, war aber für Israeliten jener Zeit ganz natürlich; sieh zu Thr. 4, 15. Besonders ernst nahm man es mit der Reinigkeit des Heiligtums; die ging über alles.

11. Wenn man קבא mit וישבת verbindet gibt es hier nichts zu ändern. Die Rosse hatten aus Reinlichkeitsgründen nicht immer im Tempel gestanden. Man hatte sie zu einer gewissen Tageszeit, wahrscheinlich bei Sonnenaufgang, auf kurze Zeit dahin zu bringen und an die Wagen zu spannen gepflegt. Diesen Brauch schaffte Josia ab. Andere lesen nach manchen Versionen, angeblich auch nach Targum, קבא, doch letzteres drückt קבא aus, eine Lesart, die, wenn sie überhaupt in Betracht kommt, für die Recepta spricht.

12. Für וירץ שם hat man ויקצם שם zu lesen. Das Verbum ist wiederholt des Kontrastes halber. Zerschmettert wurden die



Altäre an Ort und Stelle, ihr Schutt aber wurde ins Tal Kidron geworfen.

13. Statt *הַמִּשְׁחָה* ist, wie schon andere vermutet haben, *הַמִּשְׁכָּה* zu lesen. *הַמִּשְׁחָה* ist spätere Bezeichnung des Berges, der früher *הַמִּשְׁכָּה* genannt wurde.

15. Von hier an bis V. 20 incl. ist alles sekundär. Wäre dieser Passus ursprünglich, so müsste als Einleitung dazu gesagt sein, dass Josia von Jerusalem nach Bethel sich begab, was aber nicht der Fall ist. Historisch können die im Folgenden berichteten Vorgänge nicht sein. Denn in Bethel und Samaria hatte Josia nichts zu befehlen und konnte deshalb daselbst nichts zerstören und namentlich keine Menschen schlachten lassen, wie er nach V. 20 getan haben soll.

16. Für *בְּהָר* hat man nach LXX *בְּעִיר* zu lesen. Denn die alten Israeliten wurden ein jeder auf seinem Grundstück in der Nähe der Wohnung begraben.

17. Ueber *הָלוּ* sieh zu Ri. 6, 20. *הָקֵר* ist zu streichen. *אִישׁ אֱלֹהִים* bildet dann mit dem aus dem Vorhergehenden zu supplizierenden *הָלֹךְ* einen vollständigen Satz für sich, dessen Sinn ist: das Mal drüben bedeutet den Gottesmann, das heisst, es zeigt an, dass der Gottesmann da begraben ist. Ueber diese Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat vgl. zu 3, 23. Andere lesen *זֶה קָבֵר* was aber unkorrekt wäre, denn als Antwort auf *הָלֹךְ* müsste dieser Satz, wenn er ein hinzeigendes Fürwort enthielte, *קָבֵר אִישׁ אֱלֹהִים הוּא* lauten. Die Herren Textkritiker laborieren sehr daran, dass sie den Unterschied zwischen *זֶה* und *הוּא* nicht recht wissen; sieh zu Ri. 5, 5. An *בֵּית אֵל* ist nichts auszusetzen, da *בֵּית* auch sonst sehr oft für *בְּיַת* steht; vgl. 22, 5, wo die Massora sogar letzteres, das ebenfalls gut ist, durch ersteres ersetzt.

18. Fasse gegen LXX, der alle Neuern folgen, *וַיִּצְמָחוּ* als Subjekt und *אֵם* als nota acc. Der Satz heisst danach: und so retteten seine Gebeine die Gebeine des Propheten. Bei letzterer Fassung ist nicht nur der Satz besser hebräisch, sondern es erscheinen auch die Gebeine des jüdischen Propheten als Faktor in der Rettung, die mit dessen Leben erkaufte worden war. Der Relativsatz am Schlusse steht nach dem uns vorliegenden Texte in Widerspruch zu 1 K. 13, 11, nach welcher letzteren Stelle der alte Prophet in Bethel, der Szene der hier erwähnten Prophezeiung, anässig war. *כֵּן* ist daher zu streichen und *שָׁמָּה* als Bezeichnung



des Landes zu fassen. Das zu streichende Wörtchen entstand unter dem Banne von מִרְדָּהּ אֲשֶׁר בָּא in V. 17.

19. להכִּיעַ muss gestrichen werden. Das Wort ist durch doppelte Dittographie entstanden.

20. Ueber המִזְבֵּחַתּוֹת sieh zu Gen. 22, 9. Doch wurden diese Priester nicht wirklich geopfert; sie wurden nur zur Strafe da geschlachtet, wo sie ihre Menschenopfer zu schlachten pflegten. Weil aber das Schlachten der Priester gewissermassen einen kultischen Zweck hatte, ist es durch נָכַח, nicht durch das mit Bezug auf Menschen sonst gebrauchte שָׁחַט ausgedrückt.

22. Da die Passabfeier im vorherg. Verse nicht beschrieben ist, so passt hier כִּסְתָּהּ הָיָה nicht, und man hat dafür לִיהוָה zu lesen.

30. Nach der spätern jüdischen Tradition war Joahas nicht der älteste Sohn Josias; vgl. Horajoth 11 b. Daraus erklärt sich seine Salbung; sieh zu Lev. 7, 35. Auch die Nennung des עַם הָאָרֶץ als Faktor bei der Krönung spricht dafür, dass in diesem Falle ein jüngerer Sohn dem erstgeborenen und darum rechtmässigen Erbprinzen vorgezogen wurde; sieh zu V. 34.

33. Statt וַיִּסְרֹהּ lese man nach 2 Chr. 36, 3 גִּיְסָרָהּ. Nur zu letzterem passt das folgende בִּירְשָׁלַיִם.

34. Der König von Aegypten zog den Eljakim vor, weil er der ältere Sohn Josias und der rechtmässige Thronfolger war; vgl. zu V. 30. לָקַח ist = er nahm fest; vgl. zu 1 K. 22, 26. Für וַיִּבֶּן spricht man nach LXX und Targum wohl besser וַיִּבָּא, doch unbedingt nötig ist dies nicht.

35. Das Subjekt zu נָשָׂא, das hier mit doppeltem Acc. konstruiert ist, hat man aus dem vorherg. וַיִּזְרֹק zu entnehmen, während אִישׁ כֹּעֲרוֹ das Prädikatsnomen zu עַם הָאָרֶץ bildet. Der Sinn des Ganzen ist danach der: Jojakim trieb das Geld von den Bürgern des Landes ein und zwar von jedem von ihnen je nach dem er eingeschätzt war. Gewöhnlich versteht man hier unter אִישׁ einen Grossgutbesitzer und unter עַם הָאָרֶץ die auf dessen Grundbesitz wohnenden Kleinbauern; aber abgesehen davon, dass im alten Israel ein solches Lehnwesen nicht existierte, kann blosses אִישׁ die angebliche Bedeutung nicht haben. Nicht minder falsch ist die Fassung von עַם הָאָרֶץ im Sinne von „mit Hilfe der Landesbevölkerung“, da אִישׁ in instrumentalem Sinne nicht gebraucht werden kann.



## XXIV.

1. Mit עלה ohne Angabe des Zieles will gesagt sein, dass dieser Zug des Babyloniers nicht nur gegen Juda gerichtet war, sondern auch die Unterwerfung von dessen Nachbarstaaten zum Zwecke hatte.

2. Die hier beschriebene Lage Judas ist mit Bezug auf die Zeit nach dem Abfall Jojakims zu verstehen. Denn in den drei Jahren, während welcher Juda dem Nebukadnezar ergeben war, hatte es von diesem allein genug zu leiden.

3. Si ist hier besser als das von manchen Erklärern nach V. 20 vorgeschlagene אף, nur muss man dabei אך mit להסיר verbinden. Subjekt zu היה ist die im Vorherg. beschriebene Lage Judas. Der Sinn ist danach der: solches geschah in Juda auf Anordnung JHVHS, damit er dieses durchaus von sich wegtue.

7. מלחמה ist wahrscheinlich eine Glosse. Blosses לצאת heisst einen Kriegszug zu unternehmen.

10. Behalte עלה des Kethib bei und streiche עברי als spätere Zutat, veranlasst durch 11 b.

13. ויקץ ist unmöglich richtig überliefert, denn abgesehen davon, dass ein solcher Vandalismus bei dem König von Babylon kaum denkbar ist, steht danach die Angabe hier in frappantem Widerspruch zu Dan. 5, 2f. und Esra 1, 7f. Man hat daher den fraglichen Ausdruck in וירצא zu ändern und darüber Dan. 5, 2 הנקץ zu vergleichen.

14. גלה ist viel besser als das in Syr. und Targum ausgedrückte גולה. Diejenigen, die letzteres vorziehen, vergessen oder wissen nicht, dass עשרה אלפים nur zehntausend Exulanten-scharen heissen könnte, was aber hier unmöglich gemeint ist.

15. Weder אולי noch אילי ist richtig, aber ersteres kommt dem Ursprünglichen näher, denn der Verfasser schrieb גולי. Ueber die Verbindung גולי הארץ vgl. 10, 6 גולי העיר. Die Massora denkt beim Keri an „Leithämmel“, aber abgesehen davon, dass ein solches Bild in der gemeinen Prosa unwahrscheinlich ist, sagt der Hebräer im Bilde nur „Leitbock“ (צמור); vgl. Jes. 14, 9 und Sach. 10, 3. גולה findet sich nur im st. absol. Soll dieses Nomen in den st. constr. treten oder ein Suff. zu sich nehmen, so muss גלות dafür gebraucht werden.

20. Der Sinn des ersten Halbverses ist: denn es gingen in Jerusalem und in ganz Juda Sachen vor, die JHVHs Zorn erregten



bis er sie von sich wegtat. Wörtlich heisst על אף יהוה JHVH zum Aerger. Andere beziehen היהוה auf den Inhalt von V. 11—16 und übersetzen, „denn wegen des Zornes JHVHs erging es über Jerusalem und Juda“, allein danach müsste unser Vers nicht hier, sondern unmittelbar hinter V. 16 stehen.

## XXV.

4. Unmittelbar hinter העיר וחבקק העיר sind Worte ausgefallen, etwa ויכרה צרקיהו ויצא מן העיר הוא. Der Ausdruck הלילה ist vom Standpunkt des Erzählers, der die betreffende Nacht hinter sich hat, unkorrekt — er hätte בלילה sagen müssen — und man hat statt dessen לילה = bei Nacht, nachts zu lesen. Der Artikel ist durch Dittographie von He aus dem Vorhergehenden entstanden.

6. Statt וידברו ist וירכר zu lesen und der König von Babylon als Subjekt dazu zu fassen.

7. Mit raffinierter Grausamkeit wurden zuerst die Kinder Zidkias vor seinen Augen geschlachtet und er selbst gleich darauf geblendet, sodass das Letzte, was er mit eigenen Augen sah, die Tötung seiner Kinder war und dieser Anblick ihm unauslöschlich im Gedächtnis blieb. Ueber ein ähnliches Raffinement sieh zu 1 K. 14, 12 und die Schlussbemerkung zu Ri. 8, 19.

9. כל בית נדול kann nicht heissen das Haus eines jeden Grossen, denn das wäre hebräisch כל נדול. Man spreche בית als st. absol. כל בית נדול ist = jedes bedeutendere Haus.

13. Die Säulen und die Geräte von grossem Umfang wurden zerbrochen, weil sie sich so bequemer transportieren liessen. Die ehernen Rinder sind hier nicht erwähnt, weil sie von Ahas entfernt worden waren; sieh 16, 17.

15. Ueber אשר זהב ואשר כסף כסף, sieh zu Jer. 52, 19. Richtiger aber scheint mir jetzt, die Wiederholung der Substantiva in distributivem Sinne zu fassen, sodass der Satz ist = von denen letztere jede Gold und erstere jede Silber waren. Die Pfannen waren also aus Silber und die Sprengschalen aus Gold. Danach müssten die beiden Relativsätze eigentlich in umgekehrter Ordnung auf einander folgen — vgl. zu Ex. 29, 27 — allein diese Ordnung ist vorgezogen, damit bei der Nennung der beiden Metalle das edlere nach dem spätern Sprachgebrauch zuerst kommt; sieh die Schlussbemerkung zu Lev. 14, 22. Gegen die traditionelle Fassung spricht der Umstand, dass לקח nicht zu dem Relativsatz gehört.



19. Ueber **ראי מני המלך** siehe zu Jer. 52, 25 und über **מן העיר** zu Ex. 33, 11.

22. Saphan, ein Zeitgenosse Josias, war an der Entdeckung des Gesetz- oder Bundesbuches mit seiner Androhung des Verlusts der politischen Selbstständigkeit beteiligt. Auch befand sich er sowohl wie sein Sohn Ahikam unter denen, welche die Bestätigung dieser Androhung durch die Prophetin Hulda dem König Josia überbrachten; siehe 22, 10. 12 und 23, 2. Dies erklärt die Ernennung Gedaljas, Enkels Saphans und Sohnes Ahikams, zum Statthalter. Denn der König von Babylon war, wie seine gnädige Behandlung des Propheten Jeremia unverkennbar zeigt, über die Bestrebungen der politischen Parteien in Juda wohl unterrichtet und liess sich herbei, diejenigen, die dem Volke irgendwie den Mut zum Kampfe zu benehmen und es zur Fügung in die Katastrophe zu bewegen suchten, gebührend zu belohnen.

23. Streiche die Konjunktion von **וישמעאל** und fasse den ganzen zweiten Halbvers als Epexegeze zu **כל שרי החילים**. Sonst müsste es nach den Bemerkungen zu Gen. 6, 18 und 13, 1 **המה** **וישמעאל** heissen statt blosses **וישמעאל**.

27. Für **לְגִלּוֹת** ist **לְגָלוֹת** zu vokalisieren. Das Substantiv **לְגָלוֹת** wird stets nur mit Bezug auf ein ganzes Volk gebraucht oder mit Bezug auf einen ganzen Volksstamm, nicht aber von einem einzigen Individuum. Auch wird bei solchen Zeitangaben der Zeitpunkt, nach dem gerechnet wird, fast stets durch einen Infinitiv, nicht durch ein Substantiv ausgedrückt. Ueber **נשא ראש** siehe die Ausführung zu Gen. 40, 13.

28. Statt **מַעַל כַּמָּה**, das in dieser Verbindung unhebräisch ist, lese man nach Jer. 52, 32 **מִמַּעַל לַכַּמָּה**.

---



# I Chronik.

## I.

7. Nach einer frühern, oft wiederholten Bemerkung bezeichnet die Endung ך den adverbialen Acc. oder richtiger den Casus, der alle casus obliqu. anderer Sprachen umfasst. Aus diesem Grunde hat man das im Nomen stehende ותרשיש nach Gen. 10, 4 in ותרשיש zu ändern. Der Abschreiber dachte hier an das unmittelbar vorherg. Wort.

10. Ueber גבור בארץ sieh zu Gen. 10, 8.

32. Streiche את ילדה und fasse das darauf Folgende als Prädikat zu בני קמורה. Wenn der Verfasser hier einen Verbalsatz geschrieben hätte, würde er את vor jedem der folgenden Eigennamen wiederholt haben; sieh zu Gen. 15, 19.

49. Ueber עכבר בן vgl. zu Gen. 36, 38.

51. Der Sinn scheint hier der: nach dem Tode Hadads gab es in Edom eine Zeitlang keinen König mehr, sondern es herrschten die genannten Häuptlinge ein jeder über seinen Stamm oder Clan.

## II.

7. Ueber עוכר sieh zu Gen. 34, 30 und über טעל zu Lev. 5, 15.

9. Ueber den Sing. von נולד und den von diesem regierten Acc. sieh die Ausführung zu Gen. 4, 18.

18. עושה את הוליד ist = bekam Kinder von der Asuba, wörtlich: machte, dass sie gebär; vgl. zu Jes. 55, 10. Statt ומה אשה ist zu lesen ומהו אשה und vielleicht auch ירמיהו für ירמיהו. Ersteres ist im A. T. ein häufiger Personennamen, letzteres dagegen findet sich sonst als solcher nirgends.

24. Hier ist V. a total korrupt. Man hat zum Teil nach dem Vorgang Wellhausens zu emendieren אל כלב בא אביו ואחר מות הצרן אביו כלב. Der zweite Halbvers ist heillos verderbt.

26. Die Angabe hier lässt vermuten, dass unmittelbar vorher etwas ausgefallen ist, worin von der Nebenfrau der Atara die Rede war.



35. Ueber den hier beschriebenen Schritt des Sesan sieh zu Gen. 16, 2. Danach bezieht sich aber לו auf ששן, nicht auf ירחו.

52. Hier ist der zweite Halbvers für mich undeutbar. Der Text ist hoffnungslos verderbt.

55. Die Fassung von סופרים im Sinne von „Schriftgelehrte“ ist absurd. Der Ausdruck ist ein Ortsnamen. Ueber die Verbindung von משפחות mit diesem Ortsnamen vgl. V. 53 קריה יערים.

### III.

2. Für אבשלום למעכה בן מעכה ist אבשלום למעכה zu lesen und V. 1b und V. 3 zu vergleichen.

3. Ueber den Ausdruck לענלה אשו sieh zu 2 Sam. 3, 5. Durch אשו statt דוד אשו an jener Stelle gewinnt unsere dort ausgesprochene Vermutung an Wahrscheinlichkeit.

5. Die Uniform נוֹלְדוּ scheint zwei verschiedene Lesarten vereinigen zu wollen, nämlich יוֹלְדוּ und יוֹלְדוּ.

9. Am Schlusse ist wohl חמשה עשר als Gesamtzahl der Söhne Davids ausgefallen; vgl. 2, 4 und 8.

15. Ist hier יוחן identisch mit יואח oder dafür verschrieben? vgl. LXX Luc. und Horajoth 11 b.

17. אסיר fassen die Neuern richtig als Appellativ, aber die Annahme, dass der Text ursprünglich נאסיר las, und das der Artikel durch Haplographie verloren gegangen, ist nicht richtig. Undeterminiertes אסיר ist gewissermassen Prädikatsnomen und besagt, dass die Söhne dem Jechonja geboren wurden, während er in Babylon gefangen war, nicht vor seiner Deportation. Tatsächlich war Jechonja, als er den Thron bestieg nicht mehr als achtzehn Jahre alt, und da er schon ein Vierteljahr darauf deportiert wurde, so ist es sehr wahrscheinlich, dass er bis dahin keine Kinder hatte; vgl. 2 K. 24, 8. Dies scheint auch aus 2 K. 24, 12 und 15 hervorzugehen, an welchen beiden Stellen keine Kinder Jechonjas erwähnt sind.

20. Nach dem uns vorliegenden Texte werden hier weitere Söhne des Serubabel aufgeführt, aber es leuchtet nicht ein, warum die Schwester dazwischen kommt, und warum nur die Zahl der nach der Schwester genannten angegeben ist. Deshalb vermuten manche Erklärer, dass der Anfang unseres Verses וכני משלם חשוכה lautete. Allein das Fehlen der Konjunktion bei יושב חסד, wie auch das wegen seines Genus unkorrekte חמש zeigt, dass der Text hier total verderbt ist.



## IV.

1. Für כרמי ist mit Wellhausen קלם zu lesen, aber nicht כלמי.
3. Hier ist hinter ואלה mit andern בני חור einzuschalten. Der Name der Schwester ist verderbt; dessen zweite Hälfte (מני) ist offenbar durch Dittographie aus dem folgenden entstanden.
4. אמרה steht nach unsern Begriffen im Genitiv, daher die unbetonte Endung â, die freilich gut klassisch niemals an einen Personennamen herantritt.
9. Wer ist Jaebez, der hier so abrupt kommt? Ist dessen Namen im Vorhergehenden irrtümlich ausgefallen oder verschrieben? Im zweiten Halbvers hat man יעבץ zweifellos in יעבז zu ändern, denn der Ausdruck ואבן קראה לו zeigt, dass der von der Mutter beigelegte Namen von dem vorher genannten verschieden war; sieh Gen. 35, 18 b.
10. Für וורכית ist nach Ex. 34, 24 וְהָרַקְתָּ zu lesen. Ueber עי וורכית sieh zu 2 Sam. 14, 19. Der darauf folgende Satz, wie er uns vorliegt, ist undeutbar. Die übliche Wiedergabe „und wenn du sorgst, dass Unheil fern bleibt, sodass mich kein Schmerz trifft“ entbehrt jeder sprachlichen Begründung. Bertheau ändert קרעה in קרעה und Klostermann in קרעה, aber zu keinem der beiden passt das Verbum עשה. Ausserdem vermisst man den Nachsatz. Mir scheint, dass man ערעה in וערעה zu ändern und das Suff. in ערתי subjektivisch zu fassen hat. Sonach würde man hier den Nachsatz erhalten, und der hiesse: dann will ich nach Erkenntnis handeln und keinen Verdruss geben. Dabei wäre selbstredend an die Beziehungen zu Gott zu denken.
15. Vor וקני ist sichtlich ein Nomen, wo nicht mehr, ausgefallen.
17. Statt וחור, wofür im Zusammenhang jede Beziehung fehlt, lesen manche Erklärer nach LXX וְחֹרֵר הוּלִיד. Andere transferieren V. 18 b hinter V. 17 a und fahren dann fort וחור וחור את מרים וחי. Letzteres Verfahren verdient den Vorzug, weil ואשתו היהודיה in V. 18 die Nennung eines nichtjüdischen Eheweibs im Vorhergehenden vorauszusetzen scheint.
22. Hier ist der Sinn völlig dunkel. בעל למאכ kann weder von der Eroberung von Moab noch von der Verschwägerung mit demselben verstanden werden; für beides ist לל unhebräisch. Auch ist der Ausdruck חתקים חתקים sehr zweifelhaft. Man übersetzt



gewöhnlich „doch das sind alte Geschichten“, aber besteht nicht alles Vorhergehende aus lauter alten Geschichten?

23. Für במלכותו LXX bringt במלאכתו zum Ausdruck, was jedenfalls Beachtung verdient.

39. קבוא wird nur Ri. 1, 25 f. zu einer Stadt in Beziehung gebracht, wo das Substantiv aber nicht seine gewöhnliche Bedeutung hat. Auch sagte man nur להלך לזאת, להלך לביתו, להלך לירכו und dergleichen, aber להלך mit ל der Ortschaft, wohin gegangen wird, ist unhebräisch. Aus diesen Gründen ist hier לקבוא zu vokalisieren und zu Gen. 24, 62 zu vergleichen. ל bezeichnet den Gesamtausdruck לומר הנני als adverbiale Bestimmung; sieh zu Deut. 4, 32. Danach ist der Satz = und sie zogen, von da, wo es nach Gedor hingeht, bis östlich vom Tale.

41. Das widersinnige אלהים ist in אלהי הם zu ändern und über dies die Angabe in V. 40 b zu vergleichen. אהל aber heisst hier nicht Zelt, sondern Clan, wie Ps. 83, 7.

## V.

2. Streiche das aus dem Vorherg. verdoppelte Waw von ולגיד und beziehe das auf יוסף in V. 1. Sonach erhält man für den Satz den Sinn: denn Juda stieg unter seinen Brüdern zur Würde eines Fürsten über ihn, eigentlich ihm gegenüber oder soweit er in Betracht kommt. Ueber ל נכר vgl. Jer. 9, 2 und über כמנעו zu 2 Sam. 19, 44.

9. Sehr befremdend ist hier die Nennung des terminus ad quem vor dem terminus a quo. So etwas findet sich, soweit ich weiss, sonst nirgends im A. T. Es ist daher möglich, dass einer der beiden termini anfangs übersehen und in der Folge an der unrichtigen Stelle nachgetragen wurde. Ueber למן sieh zu 4, 39.

16. Statt על ist mit ändern nach LXX Vat. und Alex. עד zu lesen.

18. Zu בני ראובן passt נר nicht. Letzteres ist überhaupt ohne Artikel nicht denkbar. Statt ונר hat man daher nach LXX ונר zu lesen.

21. שכה, das sonst nur mit persönlichem Objekt gebraucht wird, bezieht sich hier zeugmatisch auch auf das Vieh.

24. An der Spitze des zweiten Halbverses ist sichtlich ein oder mehrere Namen ausgefallen. LXX und Vulg. halfen sich, indem sie Waw von ועבר übergingen.



26. Sieh zu 2 K. 17, 6.

36. V. b hätte in diesem Zusammenhang nur dann einen Sinn, wenn gemeint sein könnte, dass Asarja der erste Hohepriester war, der im salomonischen Tempel fungierte, was aber unmöglich ist. Denn nach 1 K. 2, 35 lebte Zadok noch als Salomo die Regierung antrat, und elf Jahre darauf war der Tempel erbaut — vgl. 1 K. 6, 38 — während zwischen Zadok und Asarja drei Generationen liegen. Unser zweiter Halbvers kann daher nur aus anderem Zusammenhang hierher verschlagen sein; sieh die folgende Bemerkung.

40. Hinter שריה ist V. 36 b einzuschalten und darauf aus V. 41 כהנאותו als Zeitangabe zu כהן folgen zu lassen. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: er — Saraja — war Priester im salomonischen Tempel, als JHVH Juda und Jerusalem durch Nebukadnezar deportieren liess. Diese Angabe stimmt vollkommen mit 2 K. 25, 18—25.

41. הלך ist aus הלך korumpiert. Wir haben also hier einen Ansatz zur Fortsetzung der Genealogie der Aaroniden, deren Rest irgendwie ausgefallen ist; vgl. zu Esra 7, 1. Sonst sieh die vorherg. Bemerkung.

## VI.

12. Am Schluss ist mit andern nach LXX Luc. שמאל כהן hinzuzufügen. Nur dann erhält V. 13 rechten Anschluss. Ob Samuel wirklich ein Levit war, ist mehr als zweifelhaft, weil dann Hannas Gelübde, ihn JHVH zu widmen, keinen Sinn gehabt hätte, da er als Levit ohnehin JHVH gewidmet gewesen wäre. Wahrscheinlich hat unser Verfasser den Samuel zum Leviten gemacht, weil er sich einen Laien im Innern des Heiligtums diensttuend nicht denken konnte, wie er anderswo aus ähnlichem Grunde aus den כרים und den רצים Leviten gemacht hat; vgl. 2 Chr. 23, 4 gegen 2 K. 11, 4—7.

13. Hier ist der Text total korrupt und muss nach 1 Sam. 8, 2 korrigiert werden.

24. העזר על ימיו ist bildlich zu verstehen und = sein erster Gehilfe. Das Bild ist vom Kriege hergenommen, wo die Angriffe hauptsächlich gegen die die Waffe führende Rechte gerichtet sind und darum auf dieser Seite Hilfe besonders nötig wird.

29. Das Anfangswort ist offenbar in עזר zu emendieren; vgl. V. 18. Der Ausdruck על השמאל bezeichnet den Ethan nach dem oben Gesagten als zweiten Gehilfen Hemans.



45. Am Schlusse ist das unmöglich richtige **במשפחותיהם** nach Jos. 21, 19 in **ומגריהן** zu ändern. Andere lesen **ומגריהן**, was aber nicht richtig ist, weil V. b von **נתן** in V. 42 nicht abhängt, sondern einen Nominalsatz für sich bildet. Von **משפחה** heisst es übrigens nur Gen. 8, 19 und Jos. 18, 21 **במשפחותיהם**, sonst über fünfzigmal **במשפחותם**; vgl. hier V. 47 f.

63. Ueber **יהצה** sieh zu Deut. 2, 32.

## VII.

1. Streiche mit andern die Konjunktion von **ולכני**. Der Abschreiber dachte dabei an 6, 42. 46 und 47.

6. Vor **בנימין** ist nach LXX Luc., Syr., Vulg. und vielen hebräischen Handschriften **בני** herzustellen, das durch Haplographie verloren gegangen ist.

14. Hier ist zwischen beiden Halbversen der Name von Asriels Mutter ausgefallen oder auch nicht; sieh zu Num. 26, 59. In letzterem Falle versteht es sich bei Nennung des Kebsweibs als Subjekt in V. b von selbst, dass in V. a die rechtmässige Gattin Subjekt zu **ילדה** ist.

15. **נח** ist = nur Töchter, keine Söhne. Das beschränkende „nur“ kommt, wie nicht selten auch sonst, nicht zum Ausdruck.

16. Das Suff. in **בני** scheint mir auf **פיש** zu gehen, nicht auf **שרש**.

20. **תחת** kommt hier zweimal vor, und **שוהלה** ist im folgenden Verse wiederholt; auch ist hier **אלערה** offenbar identisch mit dem dortigen **אלער**. Der Text kann daher hier und V. 21 a, nicht richtig überliefert sein.

21. Den Zusatz **בארץ** beziehen die Erklärer auf **נח**, was aber nicht richtig ist, weil die Beschreibung bei dieser Beziehung völlig zwecklos wäre. Der fragliche Ausdruck, worin **ארץ** mit dem Artikel das Land Israel bezeichnet, ist nähere Beschreibung des Suff. in **הרגום** und besagt, dass sich dasselbe nicht auf sämtliche Namen hier und V. b bezieht, sondern nur auf die zwei oder drei letzten von ihnen, welche Namen derer sind, die bereits nach der Eroberung des gelobten Landes in demselben geboren worden waren.

22. Nach dem oben Gesagten versteht es sich von selbst, dass hier unter Ephraim nicht der Stammvater dieses Namens gemeint ist, sondern einer seiner späteren Nachkommen.



23. Ueber **אֵל** in seiner sexuellen Bedeutung sieh zu Gen. 6, 4. Hier ist dieser Ausdruck gebraucht, weil der Vater und Grossvater der in Gath Erschlagenen, wie aus V. 22b hervorzugehen scheint, während der langen Trauerzeit sich den Liebesgenuss versagt hatte — vgl. 2 Sam. 12, 24, wie auch Gen. 38, 12 **יָנַח יְהוּדָה** als Ueberleitung zu dem Abenteuer Judas mit der Thamar — weshalb von der spätern Umarmung wie von einer Wiederaufnahme der ehelichen Beziehungen gesprochen wird. Was die Namensdeutung betrifft, so entspricht sonst bei einer solchen ein Servilbuchstabe niemals einem Radikal des Namens. Aus diesem Grunde bin ich geneigt, mit Michaelis **נ** in **נִרְעָה** als stammhaft anzusehen und den Ausdruck nach dem arab. **نِع** V im Sinne von Bescherung zu fassen. Jedenfalls aber muss **נִרְעָה**, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist, gestrichen werden.

### VIII.

6. **אָהָר** scheint mir nicht mit **אָהָר** (Ri. 3, 15) identisch, sondern aus **אֲבִיהָר** verderbt; sieh V. 3b. Der Text ist hier auch sonst kaum richtig überliefert.

7. Auch dieser und der folgende Vers sind hoffnungslos korrumpiert.

### IX.

2. Unter **הַיִּשְׁבִּים הָרִאשִׁים** sind die Einwohner des heiligen Landes in der ersten Zeit nach der Rückkehr aus Babylon zu verstehen.

13. **נָכוֹר** heisst hier Oberer; vgl. V. 26 **גְּבוּרֵי הַשְּׁעָרִים**. Danach ist V. b = Obere der Schar, die den Dienst im Hause Gottes verrichteten.

18. **הָנָה עַר** ist nicht mit Bezug auf den unmittelbar vorher genannten Obern zu verstehen, sondern mit **הַשְּׁעָרִים** in V. b zu verbinden (gegen Kautzsch).

25. **מִעַתָּה אֵל** heisst nicht „zuweilen“, sondern ist nähere Bestimmung zu **לִשְׁבַּע הַיָּמִים** und bezeichnet die sieben Tage als voll. Wörtlich ist der Ausdruck = von einer Stunde des ersten Tages bis zu derselben Stunde des siebten Tages.

29. Neben **כָּל הָרֶשֶׁת** bezeichnet blosses **כָּלִים** Güter, Tempel-eigentum schlechtweg; sieh zu Neh. 10, 40.

33. Das Kethib, das die Massora ohne Verständnis in **מְטָרִים** ändert, will **מְטָרִים** gesprochen sein, nicht **מְטָרִים** wie das Wort bei Kittel vokalisiert ist. Dasselbe ist das aramäische Aequivalent von



פָּצוּת und bildete Anfangs eine Glosse zu חֲבָתִים in V. 31, das nach den meisten Erklärern eine Art Backwerk bezeichnet. Der Ausdruck ist also ohne Ersatz zu streichen.

## X.

2. Für וַיִּדְבֹק, das im Hebräischen eine Unform ist, hat man וַיִּדְבֹק zu vokalisieren.

3. Ueber וַיִּמְצְאוּ und וַיַּחַל sieh zu 1 Sam. 31, 3.

4. Ueber den vermutlich ursprünglichen Text dieses Verses sieh zu 1 Sam. 31, 4.

7. Hinter נָכוּ bringt LXX noch יִשְׂרָאֵל und Syr. עַם יִשְׂרָאֵל zum Ausdruck, doch ist keines der beiden ursprünglich. Subjekt zu נָכוּ ist das vorherg. אִישׁ יִשְׂרָאֵל und כִּי נָכוּ so viel wie: dass sie hatten fliehen müssen. Dass dem so ist, sieht man aus der Pararellstelle, wo אָנֹכִי יִשְׂרָאֵל, das Subjekt zu וַיִּרְאוּ, bei נָכוּ wiederholt ist.

9. אַחַ is nach der Pararellstelle in בֵּית zu emendieren, das fünf Handschriften auch hier haben.

10. Hier ist der Text von 1 Sam. 31, 10 vorzuziehen. Denn erstens ist בֵּית דָּן identisch mit dem vorherg. בֵּית אֱלֹהִים, und zweitens ist es nicht wahrscheinlich, dass die Philister einen Teil der Leiche in das Heiligtum ihres Gottes brachten.

13. עַל דָּבָר יְהוָה אֲשֶׁר לֹא שָׁמַר steht emphatisch für אֲשֶׁר לֹא עָשָׂה; sieh zu Gen. 4, 25. Am Schluss ist לְדָרֹשׁ, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden, zu streichen.

## XI.

1. Statt הָהָה ist nach 2 Sam. 5, 1 הָנָו zu lesen und über dies zu jener Stelle zu vergleichen.

3. Ueber den Sinn von וַיִּכְרַת לָהֶם דּוֹד בְּרִית sieh zur Pararellstelle 2 Sam. 5, 3.

8. Hier ist der Text im ersten Halbvers heillos verderbt; vgl. 2 Sam. 5, 9. Auch der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, ist für mich undeutbar. Denn von der Wiederherstellung der Stadt können die Worte nicht verstanden werden; dafür ist יָחִיהֵם unhebräisch. Ausserdem kann וַיִּכְרַת sowohl als יָחִיהֵם logisch nur kausativ gefasst werden, und wenn nur die Sorge für den Vollzug der Handlung in Betracht kommt, ist es unbegreiflich, warum David zum Subjekt des erstern und Joab des letztern Verbums gemacht ist. Aus diesen Gründen vermute ich, dass יָחִיהֵם אֶת שָׂאֵר in יָחִיהֵם שָׂרֵי zu ändern ist. Sonach erhielte man für den Satz den passenden



Sinn: Joab aber fungierte als Befehlshaber der Stadt. Kurz nach der Einnahme der Stadt verblieb sie wegen der nicht vollständig verjagten Jebusiter eine Zeitlang im Kriegszustand, daher Joab als ihr Befehlshaber.

10. עוד עָצָר מִסֵּי שָׁאֵל בְּמַלְכוּתוֹ ist dem עם כל ישראל in 12, 1 entgegengesetzt und heisst, „als er bereits König war“. Die Worte על יהוא zu streichen, כל hinter על einzuschalten und das Athnach bei בְּמַלְכוּתוֹ zu setzen. על hängt dann nicht von כִּדְבַר יְהוָה ab, sondern von לְהַמְלִיכוֹ. Danach ist hier von der Zeit die Rede, wo David nur König von Juda war und die darauf genannten Helden ihn in seinen Bestrebungen, König des gesamten israelitischen Volkes zu werden, kräftig unterstützten.

11. Für השלישים oder השלושים, wie die Massora korrigiert, ist mit andern nach LXX Luc. השלושה zu lesen. Es ist auch logisch, dass die Liste mit dem grössten der Helden beginnt.

13. בָּסֵם ist wohl für בָּסָם verschrieben, vgl. 1 Sam. 17, 1; 2 Sam. 23, 11 wird aber statt dessen לְחִי als Schauplatz der hier beschriebenen Heldentat und auch ein anderer Mann als Held genannt. Der Text stand offenbar für die Alten nicht mehr fest. Ueber שַׁעֲרִים sieh zur letztgenannten Samuelstelle.

14. Hier ist der Text ganz nach 2 Sam. 23, 12 zu ändern. וַיֵּשֶׁע konnte sehr leicht für das dortige וַיַּעַשׂ verschrieben werden, aber wie der Plural der Verba in V. a entstand, ist allerdings unklar.

15. Ueber מַעֲרָה sieh zur Parallelstelle 2 Sam. 23, 13.

21. Auch hier ist השלושה für השלישים verschrieben oder verlesen. Statt des sinnlosen בְּשָׁנָיו aber hat man בְּשָׁנָיו zu lesen. Letzteres heisst wegen seines Alters, wörtlich durch sein Alter. Der Genannte war danach der älteste unter den dreissig und deshalb bei ihnen angesehen und ihr Oberer.

22. בֶּן אִישׁ und בֶּן אִישׁ sind Varianten, und in dieser Verbindung ist das eine so gut wie das andere, nur dass בֶּן חַיִל mehr kriegerischer Ausdruck ist als בֶּן אִישׁ, weshalb חַיִל אִישׁ vorkommt — vgl. Ruth 3, 11. Pr. 12, 4 und 31, 10 — aber nicht חַיִל בֶּן. Es ist aber auch möglich, dass בֶּן eine Glosse ist, welche den Zweck hat, die Beziehung von חַיִל אִישׁ auf יְהוֹדָע klar zu machen. Diese Beziehung ist jedenfalls richtig, und Benaja wird somit, — in der Sprache des Talmuds zu reden — als Wein Sohn Weines bezeichnet, dass heisst, als tüchtiger Sohn eines ebenso tüchtigen Vaters. הוּא geht auf בְּנֵי דָוִד. Der Ausdruck מִיֵּי אִרְיָאֵל ist rätselhaft. Die Neuern



schalten hinter שני nach LXX noch בני ein und ändern מאב in מואב. Sonach glaubt man den Sinn zu erhalten „die beiden Söhne Ariels aus Moab“. Allein im Hebräischen kann מן nur das Stammen aus einer Stadt ausdrücken, nicht aber das Stammen aus einem Lande. Wenn unser Verfasser den Betreffenden als aus Moab stammend hätte bezeichnen wollen, würde er מואבי geschrieben haben.

25. Für משמרתו habe ich zur Parallelstelle משרתו vorgeschlagen, und hier sei noch hinzugefügt, dass על משרתו in dem zu 1 Sam. 28, 2 für לראש שר angenommenen Sinn verstanden sein will. Danach hätte David den Benaja zum Obersten der Schar ernannt, die in der Schlacht stets an seiner Seite kämpfte.

34. Streiche mit Benzinger das sinnlose בני an der Spitze als Wiederholung der drei vorhergehenden Buchstaben.

42. Der Ausdruck ועלי שלשים ist mit andern nach Syr. in על השלשים zu emendieren.

46. המורים ist sichtlich verderbt, und das von Bertheau dafür vorgeschlagene הממקי = aus Mahnaim finde ich sehr ansprechend.

47. Das Schlusswort, dessen Form unmöglich ist, lautete vielleicht ursprünglich המצרי.

## XII.

2. Statt מינים ist מינים zu vokalisieren und darüber Gen. 13, 9 und Ez. 21, 21 zu vergleichen. Dass das Verbum so gesprochen wurde, zeigt besonders 2 Sam. 14, 19 להמין, welche defektive Schreibart sonst nicht möglich wäre. ושמאלים halte ich für ein später hinzugefügtes Korrelat zu מינים. Letzteres wollte ursprünglich nur betonen, dass unter den im Folgenden genannten Benjaminitem kein Linkshändig war; sieh zu Ri. 20, 16.

8. Am Schluss ist מן הגרור zu streichen. Der Ausdruck ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden.

9. למצר vereinigt zwei Lesarten, nämlich למצר — vgl. V. 17 — und למצר. In letzterem will das Nomen st. constr. sein, was aber falsch ist. Denn מצר ist eine Nebenform von מצוד und sein Kamez ist ebenso unveränderlich wie das Cholem von diesem.

16. Statt מלא ist nach Jos. 3, 15 קלא zu lesen und über גרות zu eben jener Stelle zu vergleichen. גרות heisst nicht „sie schlugen in die Flucht“, wozu כל העמים als Objekt unpassend wäre, sondern ist so viel wie: sie durchzogen. Das Durchgehen von Ende zu Ende wird hier durch Hiph. von ברה ausgedrückt; sieh zu Pr. 19, 26 und Hi. 41, 20. Danach handelt es sich hier lediglich



um die Schwierigkeiten, welche die Gaditer zu überwinden hatten, um sich zu David zu schlagen. Denn der Jordan war über seine Ufer getreten, und die Täler, die sie zu durchziehen hatten standen infolge dessen unter Wasser. Nach der traditionellen Fassung des fraglichen Verbuns leuchtet nicht ein, wozu der Zustand des Jordan hier erwähnt ist.

17. Streiche den Ausdruck בן בני. Nachdem בני aus dem folgenden verdoppelt wurde, kam בן dazu, um einen leidlichen Sinn zu gewinnen. בנימן ויהודה ist sonach Gebietsbezeichnung und steht im Acc., der von ויבאו abhängt. Das Subjekt zu ויבאו ist danach aus dem Vorhergehenden zu entnehmen. Die genannten Gaditer mussten von ihrem transjordanischen Wohnsitz nach dem Gebiete von Benjamin und Juda kommen, um zu David zu gelangen. Der massoretische Text ist schon deshalb nicht richtig, weil von den Benjaminern, die sich auf die Seite Davids schlugen, schon V. 2 die Rede war und, weil Männer aus Juda, dem Stamme Davids, von Anfangs an zu ihm hielten, stillschweigend vorausgesetzt werden durfte. Auch der in der darauf folgenden Rede Davids sich ausprechende Zweifel an der Aufrichtigkeit der Betreffenden beweist, dass es sich hier nicht um Leute seines Stammes handelt.

18. Für לטניהם würde es in der ältern Sprache לקראתם heissen. Auch der Gebrauch von רמה im Sinne von „verraten“ ist spät.

19. Das Kethib השלוש, das durch LXX, Syr. und Vulg. bezeugt ist, ist das Richtige. Nach dem zu V. 17 Gesagten gehört Amasai, der Judäer ist, nicht zu den jetzt Angekommenen. Er befand sich schon längst in Davids Schar und ist jetzt zugegen bei dessen Unterredung mit den neuen Ankömmlingen. David sprach von möglichem Verrat seitens derselben, darum fällt ihm Amasai ins Wort und sagt שלום לך, was so viel heisst wie: du hast nichts zu fürchten. In dieser Rede Amasais, die zur Beruhigung Davids gesprochen ist, liegt aber eine indirekte Herausforderung an die Gaditer, falls sie Verrat im Schilde führen, ihr Schlimmstes zu tun, da sie doch gegen JHVH, der David und seine Partei begünstigt, nichts würden ausrichten können. Nur bei dieser Fassung spricht sich in der Rede Amasais der hohe Mut aus, der durch ויהוה לבנה ausgedrückt ist; sieh zu Ri. 6, 34. ערך ist für den Pl. gemeint, ist aber, wie auch sonst dergleichen, defektiv geschrieben; vgl. LXX.

24. Von מספר findet sich der Plural sonst nirgends, und darum wird wohl auch hier מספרי in מספר zu ändern sein. Danach müsste es freilich nach unsern Begriffen זה statt אלה heissen, doch ist



letzteres hier gut hebräisch; vgl. 11, 11 und Esra 1, 9. Die Konstruktion ist dem Sinne nach. Die allgemein übliche Fassung von ראשי hier im Sinne von „Häupter“ ist absurd; denn die Gesamtzahl der in der folgenden Liste angegebenen Krieger beläuft sich auf über 300000, und so viele Häuptlinge kann es in Davids Heer unmöglich gegeben haben. Ausserdem werden ראשים und שרים in dieser Liste besonders erwähnt; vgl. V. 29. 33 und 35. ראשים bezeichnet hier, wie 1 Sam. 11, 11. 13, 17 und öfter, Heeresabteilungen. Ueber הלוי s. zu Num. 31, 3 und 5. Hier ist das Nomen jedoch in etwas erweitertem Sinne gebraucht und bezeichnet die einzelnen Mannschaften als die Elite ihres Stammes, ohne Rücksicht auf die Art ihres Kriegsdienstes.

34. Für ולעור drücken LXX und Vulg. ולעור aus, das auch etliche hebräische Handschriften bieten. Aus V. b scheint hervorzugehen, dass besonders vom Stamme Sebulon der Anschluss an David nicht zu erwarten stand. Der Grund dafür lässt sich aber nicht angeben.

38. כלי מלחמה ist verschieden von כלי צבא מלחמה. Letzterer Ausdruck bezeichnet nur die Kriegswaffen, ersterer dagegen die ganze Equipierung der Kriegsmannschaft.

39. כלב שלם heisst nicht „einmütig“ — denn dies ist V. b durch לב אחד ausgedrückt — sondern ist so viel wie: ungeteilten Herzens. David war misstrauisch und fürchtete von solchen, die ihm ihre Hilfe anboten, Verrat; vgl. V. 18 b. Darum wird hier ausdrücklich gesagt, dass all die genannten Mannschaften es mit ihm aufrichtig meinten.

41. Unmittelbar vor מכלל ist מכל, das wegen der Aehnlichkeit damit ausgefallen ist, einzuschalten und über die Verbindung מכלל Gen. 6, 21 zu vergleichen.

### XIII.

2. An נפרצה ist trotz LXX, die wohl etwas anderes konjizierte, aber nicht נרצתה, wie vermutet wird, nichts zu ändern als die Vokalisierung. Das Wort ist nämlich נִפְרָצָה als Partizip fem. Niph. zu sprechen. Dieses Niph. heisst hier gebilligt oder sanktioniert werden; vgl. arab. فرّض. Andere lesen dafür mit Siegfried-Stade נִפְרָצָה, allein letzteres kann nur von verderblichen Beschlüssen JHVHs gebraucht werden und passt darum hier nicht. Subjekt zu נִפְרָצָה, das man mit dem Vorhergehenden zu verbinden hat, ist selbstredend das Vorhaben Davids.



6. Das Schlusswort ist nach mehreren Handschriften  $\text{נָסַח}$  zu sprechen, aber  $\text{נִקְרָא}$  im Sinne von Deut. 22, 6 zu verstehen. Subjekt dieses Verbums ist nicht  $\text{יְהוָה}$ , sondern  $\text{אֱרֹן}$ . Sonach ist der Satz = die durch einen Zufall sich dort befand. Ueber die Begebenheiten, infolge deren die heilige Lade nach Kirjath-jearim geraten war, sieh 1 Sam. 5—7, 1.

9. Ueber  $\text{שָׁמַח הַבָּכִיר}$  vgl. zu 2 Sam. 6, 6.

#### XIV.

1. Wie eifrig unser Verfasser bemüht ist, alles, was auf den Charakter Davids einen Schatten werfen könnte, zu vermeiden, und mit welcher Findigkeit er dabei zu Werke geht, sieht man am deutlichsten hier. Im Buche Samuel schliesst sich an die Notiz über den Segen JHVHs im Hause Obed-Edoms die Bemerkung an, dass David erst dann die heilige Lade nach der Davidstadt überführte, als er von diesem Segen erfuhr; vgl. 2 Sam. 6, 10—12. Unser Verfasser aber lässt nicht nur diese Bemerkung, weil sie David als kleinlich berechnenden Menschen erscheinen lässt, weg, sondern schaltet auch zwischen 13, 14 und 15, 1 ff. dieses Kapitel, dessen Inhalt dort an verschiedenen Stellen und in anderm Zusammenhang gegeben ist, ein, damit der Leser nicht aus der Aufeinanderfolge der berichteten Begebenheiten das über Davids Handlungsweise bei dieser Gelegenheit erraten kann, was ihm nicht zur Ehre gereicht.

8. Ueber den Sinn von  $\text{לִבְקֶשׁ}$  sieh zu 2 Sam. 5, 17 und über  $\text{לְפָנָיו}$  hier zu 12, 18.

11. Ueber  $\text{פָּרַץ הָאֱלֹהִים וְהוּא}$  sieh zu 2 Sam. 5, 20. Unser Verfasser hat aber die Wendung nicht mehr verstanden; sonst würde er nicht  $\text{בִּירִי}$  statt des dortigen  $\text{לִמִּי}$  geschrieben haben.

16.  $\text{נָזְרָה}$  mit dem Accent auf der vorletzten Silbe ist Pausalform von  $\text{נָזַר}$  mit der den casus obliqu. bezeichnenden Endung  $\hat{a}$ , und dies er Casus hängt von der Präposition  $\text{עַד}$  ab; sieh zu Gen. 1, 30

#### XV.

1. Hier schrieb unser Verfasser wohl so, wie der Text uns vorliegt, aber in seiner Quelle kann er ihn unmöglich in dieser Gestalt vorgefunden haben. Denn erstens ist es undenkbar, dass David bei der 11, 8 berichteten Erbauung der Davidstadt es unter lassen hätte, sich daselbst Wohnräume herzustellen und damit bis jetzt wartete. Ferner ist hier überhaupt der Platz nicht für den Bericht über das, was David für sich selbst tat. Und endlich wird



selbst der Palast, den Salomo in seiner Herrlichkeit sich erbaute, und an dem nach 1 K. 7, 1 volle dreizehn Jahre gebaut wurde, daselbst nur בית genannt, nicht ברים.

Bevor wir aber hier weiter gehen, ist es nötig, eine kurze Digression zu machen, um uns über einen wichtigen Punkt mit Bezug auf die heilige Lade Klarheit zu verschaffen.

Nach dem Pentateuch waren an der Bundeslade von alters her Stangen angebracht, mittelst deren sie getragen wurde; vgl. Ex. 25, 13—15. In Wirklichkeit aber verhält sich die Sache nicht so. Zur Zeit Samuels, die hier in Betracht kommt, hatte die Lade entschieden keine Tragstangen, denn wenn die Priester und Seher der Philister an dem von ihnen erbeuteten israelitischen Heiligtum so etwas bemerkt hätten, würden sie dessen Transport auf einem von Rindern gezogenen Wagen nicht empfohlen haben, wie sie nach 1 Sam. 6, 7 f. taten. Ebenso würde die Lade von Kirjath-jearim nach dem Hause des Obed-Edom nicht auf einen Wagen gebracht, sondern von Männern getragen worden sein, wenn man an ihr Vorkehrungen vorgefunden hätte, die augenscheinlich eine solche Transportweise forderten.

Obige Betrachtung legt nun die Vermutung nahe, dass unser Vers in der Vorlage des Chronisten, die von Tragstangen an der Lade seit der Zeit Moses nichts wusste, also lautete: ויכן מקום לארון. האלהים בעיר דוד ויש לו אהל ויעש לו ברים. Demgemäss hätte erst David, nachdem er wegen des 13, 11 berichteten Unfalls — vgl. V. 13 — beschlossen, dass die heilige Lade nicht mehr mittelst Wagen und Rinder transportiert, sondern von den Leviten getragen werde, an derselben Tragstangen anbringen lassen. Unser Verfasser aber, der wegen der abweichenden Angabe über die Stangen im Pentateuch es dabei nicht bewenden lassen konnte, griff in den Text seiner Quelle ein und stützte sich denselben zu, indem er ברים in ברים änderte, den Schluss an die Spitze transferierte und auch בעיר דוד umsetzte; sieh zu V. 15. Dass dies im wirklichen Glauben an eine mögliche Verschreibung des fraglichen Wortes und sonstige Verworrenheit des ursprünglichen Textes geschah, halte ich für unwahrscheinlich. Wenn dies gegen besseres Wissen und Gewissen geschah, ist das Verfahren unseres Verfassers hier freilich ungeheuer, aber man hat seitdem im Interesse der Religion viel Schlimmeres verübt als Textfälschung.

2. אמר ist hier im Sinne von „beschliessen“ gebraucht, und davon hängt לא לשאת ab; vgl. besonders 13, 4. Der abhängige



Satz will aber nicht nur Nichtleviten als Träger der Lade ausschliessen, sondern auch die Anwendung von Wagen und Rindern für deren Transport.

12. Ueber אל אשר הכינתי lässt sich Ex. 32, 34 אל אשר vergleichen, nur dass hier אשר, wie öfter vor dem Perf. weggelassen ist; vgl. z. B. Lev. 25, 48 אחרי נמכר. Doch im Unterschied von diesem ist unser Ausdruck nicht ganz korrekt. Denn während die dritte Person Perf. ursprünglich ein Substantiv ist — vgl. zu Gen. 21, 3 — kann die erste Person Perf. nur durch אשר zu einem solchen gemacht werden. Dieses אשר ist aber nicht nota relat. sondern Konjunktion oder genauer das, was die arabischen Grammatiker حرف المصدر nennen\*).

13. Statt לכבדאשונה, das ein Unwort ist, hat man למה כראשונה zu lesen, אתם לא zu streichen und das Athnach bei כו zu setzen. Danach bildet V. a eine Frage, worauf V. b die Antwort gibt.

15. Für כרר ist כרר zu lesen und עליהם zu streichen. Die Tragstangen der Lade heissen im Pentateuch und im Buche der Könige ברים, nicht מוטות, unser Verfasser aber vermeidet erstere Bezeichnung, weil sie ihn unangenehm an sein Eingreifen in den Text von V. 1 erinnerte.

18. כן ist sichtlich zu streichen. Ich halte es nicht für unmöglich, dass der Verfasser selber den Ansatz gemacht hatte, bei jedem dieser Männer den Vater anzugeben, später jedoch der Kürze wegen sich anders besann, aber das bereits geschriebene כן beim ersten Manne aus Versehen stehen liess.

22. במשא ist hier nicht vom Tragen der Lade zu verstehen, sondern vom Angeben des Tones bei der Musik; vgl. LXX. Für diese Fassung spricht der Umstand, dass das begründende הוא כי auf eine Kunstfertigkeit hindeutet; sieh zu V. 27. יסר במשא, worin יסר für ישר steht, das etliche Handschriften auch bieten, ist eine Glosse zu במשא.

23. שְׁעָרִים scheint mir mit Bezug auf die Lade unpassend, namentlich wo es sich um deren Umzug handelt, und ich vermute daher, dass der Ausdruck hier und im folgenden Verse für שְׁעָרִים verschrieben ist.

---

\*) Dasselbe ist der Fall bei Verbindungen wie אשר אחרי אשר. Denn dies ist nicht, wie die Wörterbücher und die Grammatiken angeben eine konjunktionale Verbindung, sondern אחרי bleibt für den Hebräer Präposition, während אשר den folgenden Satz zu einer Einheit zusammenfasst, und er so zum Substantiv wird.



25. Von ההלכים ist der Artikel mit allen Neuern nach LXX Alex. zu streichen. Nur so enthält dieser Vers einen vollständigen Satz.

26. Früher verstand ich unter der den Leviten gewordenen Hilfe ihre Beförderung zu Trägern der heiligen Lade, jetzt aber erscheint mir diese Fassung unwahrscheinlich, weil danach diese Notiz die Beschreibung des Zuges nicht unterbrechen, sondern am Schlusse derselben kommen würde. Ich glaube daher, dass man בעור in בעור zu ändern und את als Präposition zu fassen hat. Demgemäss geschah die hier genannte Opferung als es den Leviten klar wurde, dass Gott mit ihnen mitzog. In welcher Weise solches klar wurde, sagt unser Bericht nicht. Nach einer spätern Tradition empfanden die Träger der heiligen Lade sie nicht nur nicht als Last, sondern es war ihnen vielmehr, als wie wenn sie selber von ihr getragen würden; vgl. Sota 35a. Aus diesem wunderbaren Umstand mag man geschlossen haben, dass Gott den Zug begleitete. Auch die Massora scheint durch die anomale Punktation von בעור, wofür בעור das Gewöhnlichere wäre, ihren Zweifel an dem Konsonantenbestand des Wortes andeuten zu wollen.

27. Sprich הָשִׁיךְ und streiche המשרים. Bei unmittelbar vorhergehendem המשרים versteht es sich von selbst, dass unter blossen הָשִׁיךְ der Oberste der Sänger gemeint ist; sieh zu V. 22. Ueber אִמּוֹר sieh zu 1 Sam. 2, 18.

29. Statt וְהָבֵן ist וְהָבֵן von בּוֹ zu sprechen und darüber zu 2 Sam. 6, 16 zu vergleichen.

## XVI.

7. Streiche אֵל, das neben הָיוּ überflüssig ist. Das Wörtchen mag in folgender Weise entstanden sein. Zuerst wurde Aleph aus dem vorhergehenden dittographiert, und darauf kam Zain hinzu, dessen wegfall die Aehnlichkeit mit dem folg. Buchstaben vermuten liess.

8. Ueber den Sinn von קָרָא בְשֵׁמוֹ sieh die Bemerkungen zu Gen. 12, 8 und Ex. 34, 5.

13. וְרַע יִשְׂרָאֵל und בְּנֵי יַעֲקֹב werden fälschlich als Vokativ gefasst, denn unser Vers bildet zwei vollständige Nominalsätze und heisst:

Die Nachkommen Israels sind seine Diener.

Die Söhne Jacobs seine Auserwählten.

Der folgende Vers als Korrelat zu diesem fordert für ihn diese Fassung. Ob man עָבְדוּ belässt oder mit LXX dafür עָבְדוּ



spricht, bleibt sich gleich, da נָרַץ in der Bedeutung „Nachkommen“ sowohl als Singular als auch als Plural konstruiert werden kann.

14. Wegen אֱלֹהֵינוּ statt אֱלֹהֵיהֶם muss הָאָרֶץ hier nur das Land Israel bezeichnen, nicht die ganze Erde. Demgemäss hat man aber unter מִשְׁפָּטֵינוּ nicht die Gerichte JHVHs zu verstehen, wie allgemein geschieht, sondern seine Gebote, seine Vorschriften. Danach ist V.b = überall im Lande zeigen sich Spuren seiner Vorschriften, das heisst, bei jedem Schritte stösst man auf etwas, das an seine Vorschriften erinnert. Gemeint ist, dass die Religion JHVHs das ganze israelitische Leben durchdringt und es beherrscht.

19. מְעַט מֵאֲנָשִׁים heisst nach einer frühern oft wiederholten Bemerkung nicht „wenige Männer“, sondern ist bemitleidender Ausdruck und = eine geringe Anzahl armer Wichte. Diesem Ausdruck ist in V. 21 מְלָכִים entgegengesetzt. מְעַט steht sehr oft im st. constr. und zuweilen mit Suff., hat aber niemals den Artikel. Für וְנָרַץ spricht man besser וְנָרִץ.

22. Die Patriarchen werden hier Gesalbte JHVHs genannt, weil sich seine Beziehungen zu ihnen auf ihre Nachkommen vererben; sieh zu Lev. 7, 35. Zu הָרָצוֹן passt die Präposition בְּנִיבָא nicht. Ersteres ist entweder in הָרָצוֹן oder in הָרָצוֹן zu ändern. Bei letzterem Verfahren, das vorzuziehen ist, heisst V.b: und kommt nicht zu Schaden durch meine Propheten. הָרָצוֹן verdient den Vorzug, weil nur wenn sich an die Warnung der Könige für den Fall ihrer Missachtung eine Drohung knüpfte, von ihr der gewünschte Erfolg erwartet werden konnte.

23. Statt des undeutbaren מִן אֵל יוֹם ist מִן אֵל יוֹם zu lesen und darüber K. zu Ps. 96, 2 zu vergleichen. Der Ausdruck ist danach Ortsangabe und nennt die termini des Gebiets, über das die Kunde von dem Heile JHVHs zu verbreiten ist, zur Ausdrucksweise vgl. Am. 8, 12 מִן עַד יוֹם.

25. Dem ersten Versglied entsprechend, ist das zweite = und zu verehren über alle Götter.

27. Neben הָרָצוֹן heisst הָרָצוֹן nicht Macht, sondern Herrlichkeit, Pracht. הָרָצוֹן kommt nur noch Neh. 8, 10 vor, wo es aber, wie dort dargetan wurde, auf einem Schreibfehler beruht, und dasselbe ist auch hier mehr als zweifelhaft, denn es passt zu הָרָצוֹן nicht, wie man dies auch fassen mag. Statt הָרָצוֹן ist höchstwahrscheinlich nach Ps. 96, 6 הָרָצוֹן zu lesen. Die vier ersten Substantiva stehen alle im Acc., der von dem zu supplizierenden Imperativ eines Verbums der Bewegung abhängt; vgl. zu Hos. 5, 8. לְמַעַן, dem in



der Parallele במקדשו entspricht, ist = in seinen Tempel. Demgemäss ergibt sich für das Ganze der Sinn:

Mit Glanz und Glast vor sein Angesicht,  
mit Pracht und Herrlichkeit in sein Heiligtum!

Was das heisst: zeigt besonders V. 29b.

29. Dem מנחה in V. b entsprechend, heisst כבוד nicht Ehre, sondern Schätze, und כבוד שמו ist = Schätze, die seines Namens würdig sind. V. c heisst: werft euch nieder vor JHVH mit Gaben zur Verschönerung seines Heiligtums; sieh K. zu Ps. 29, 2.

31. יהוה מלך ist = JHVH ist wieder König, das heisst, die Feinde sind aus dem Lande Israel vertrieben, und er herrscht darin, nicht sie.

36. Fälschlich wird V. a gemeinhin in optativem Sinne verstanden, denn wegen der Beschaffenheit des Terminus a quo in der Zeitangabe kann hier logischer Weise nur eine Behauptung, nicht ein Wunsch ausgesprochen sein. Bei derartigem Wunsche lautet die Zeitangabe מנחה ועד עולם, nicht מנחה ועד עולם, und es kommt nicht ברוך, sondern מְבָרָךְ in Anwendung; vgl. Ps. 113, 2. Danach ist das folgende אמן nur die Bestätigung der Behauptung.

38. Dieser Vers schliesst an V. 6 an, und das Psalmkonglomerat dazwischen nebst seiner Einleitung (V. 7) ist ein späterer Einschub.

42. הימן וירחון ist mit andern nach LXX zu streichen. Der Ausdruck ist hier wegen ועמם, das sich auch an der Spitze des vorhergeh. Verses findet, von dort hier eingedrungen.

## XVII.

4. Charakteristisch ist die Schonung, womit JHVH hier den Grund verschweigt, warum ihm David den Tempel nicht erbauen darf. David aber versteht diesen Grund; siehe 22, 8.

5. Vor מאהל hat man מחלך und אל משכן hinter משכן einzuschalten; vgl. V. 6.

9. Statt לבלו lag den alten Rabbinen לבלו vor — vgl. Berachoth 7b — doch ist ersteres besser.

10. Ueber den verworrenen Text hier sieh zu 2 Sam. 7, 11. Für ינה steht in der Parallelstelle יעשה, das allein in dieser Verbindung korrekt ist; vgl. zu Ex. 1, 21.

13. Der Schlusssatz lautet 2 Sam. 7, 15 wesentlich anders. Unser Verfasser hat seine Vorlage missverstanden; sieh zur Parallelstelle.



15. Die Bemerkung hier, die auch 2 Sam. 7, 17 ganz denselben Wortlaut hat, will dem Nathan volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sonst ein skrupelloser und intrigierender Höfling — vgl. zu 1 K. 1, 13 — überbrachte Nathan dennoch die ihm von JHVH direkt aufgetragene Mitteilung dem David genau nach deren Wortlaut, obgleich sich dadurch seine eigenen Worte an David in V. 2 nicht als Eingebung des prophetischen Geistes, sondern als Rede eines Höflings herausstellten, der zu allem, was der König vorschlägt, Ja sagt.

17. Der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, ist unübersetzbar. Eine Vermutung über seinen ursprünglichen Wortlaut findet sich zu 2 Sam. 7, 19 (wo aber Seite 290 Zeile 2 כְּרִיאָה für כְּחֹרֶת verdruckt ist).

18. Hinter וְדָוִד ist nach der Parallelstelle לְרִבְרִי einzuschalten. Der Ausdruck וְדָוִד אֵת עֲבֹדָהּ aber ist als Glosse zu streichen. Der Glossator will erklären, warum David hier von sich in der dritten Person spricht. Nach dieser Glosse sagt der Redende וְדָוִד יֹסִיף אֵת אֲסִיף aus demselben Grunde, aus dem er עֲבֹדָהּ אֵת statt אֲסִיף; beides sei in einer Rede an JHVH לְכָבוֹד, das heisst, ehrfurchtsvolle Sprechweise. Grammatisch ist לְכָבוֹד Prädikat zu einem aus dem Zusammenhang zu entnehmenden Subjekt — gemeint ist die Ausdrucksweise im vorherg. Satze — während sich עֲבֹדָהּ אֵת als Beispiel solcher Sprechweise lose anreihet. Am Schlusse ist וְדָוִד יֹסִיף zu ändern und darüber die Bemerkungen zu 2 Sam. 7, 20 und 21 zu vergleichen.

20. Statt כָּל ist nach 2 Sam. 7, 22 כָּל zu lesen und über שָׁמַעְתָּ כֵּן zu eben jener Stelle zu vergleichen.

21. Ueber den ursprünglichen Text hier ist schon zu der Parallelstelle auf Geiger, Urschrift S. 288 verwiesen worden.

22. וְחָזַן, wenn unser Verfasser so schrieb und nicht וְחָזַן, wie der Paralleltext hat, ist im Sinne von „machen“ (reddere) zu verstehen.

24. וְאֵת ist in וְאֵתֶּךָ zu ändern und dies mit לְאֵתֶּךָ zu verbinden, während der Satz dazwischen eine Parenthese bildet. Danach ist der Sinn des Ganzen, etwas freier wiedergegeben, der: sodass man zu deinem grossen, unendlichen Ruhme sagen möge. אֱלֹהִים ist als Glosse zu streichen. Der Zweck der Glosse ist, klar zu machen, dass das vorherg. אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל nicht Apposition zu יהוה צבאוֹת ist, sondern Prädikat dazu, sodass der Sinn ist: JHVH,



der in seiner Person Heerscharen darstellt, ist der Gott Israels. Ueber יְהוָה צְבָאוֹת sieh zu 1 Sam. 1, 11.

25. מָצָא im Sinne von „können“ ist ein Aramäismus; sieh zu 2 Sam. 7, 27.

27. Ueber הוֹאֵלֶה sieh zu Gen. 13, 18. Danach sagt David hier הוֹאֵלֶה לְכָךְ in seiner Selbstgeringschätzung. David hält sich des Segens unwürdig, setzt aber voraus, dass JHVH seine Unwürdigkeit gnädig übersieht, was ihm bei seiner göttlichen Gerechtigkeit Ueberwindung kostet. Nebenbei sei hier bemerkt, dass הוֹאֵלֶה die ihm in den Wörterbüchern zugeschriebene Bedeutung „sich an etwas machen“, „es in Angriff nehmen“ niemals hat.

### XVIII.

6. Hinter רִמְשֵׁק ist mit andern nach 2 Sam. 8, 6 נִצִּיבִים einzuschalten, das die Versionen auch hier ausdrücken.

8. נִחֲשָׁה רַכָּה, wenn überhaupt sagbar, scheint mir zu poetisch für den Stil unseres Verfassers, und ich vermute daher, dass רַכָּה aus ursprünglichem הִרְכָּה verderbt ist.

12. Hier ist der Text hoffnungslos korrumpiert; sieh zu 2 Sam. 8, 13.

17. הָרִאשִׁימִים wird gemeinhin fälschlich gegen die Accente zum Folgenden gezogen, denn es gehört zum Vorhergehenden und bezeichnet die Betreffenden als die ersten, das heisst, die ältern Söhne Davids, die ihm noch in Hebron geboren wurden. Die in Jerusalem geborenen Söhne Davids waren noch zu jung für ein Amt. Die übliche Verbindung ist deshalb falsch, weil der fragliche Ausdruck, wenn er zum Prädikat gehörte, den Artikel nicht haben oder הָם הראשימים lauten würde. Ueber diesen Gebrauch von ראשון vgl. 2 Chr. 22, 1. לִיר הַמֶּלֶךְ heisst Bevollmächtigter des Königs, eigentlich als Hand des Königs geltend; vgl. Neh. 11, 24.

### XIX.

3. Ueber הָךְ als Synonym von חָךְ sieh zu 2 Sam. 10, 3. An jener Stelle kommt הָךְ unmittelbar hinter חָךְ, weil es ihm dem Sinne nach näher steht als dem folgenden רָל. Unser Verfasser aber ändert die Aufeinanderfolge der drei verwandten Verba nicht ohne Grund. Denn zur Zeit unseres Verfassers war die Bildung mehr verbreitet und das Lesen allgemeiner. Er schrieb nicht mehr bloss für Gelehrte, sondern für einen weitem Leserkreis, und darum musste er deutlicher schreiben. Dass ihm dies im allgemeinen nicht



gelungen ist, daran sind seine unzulänglichen Kräfte schuld. Hier aber war es ein leichtes, Deutlichkeit zu erzielen. Denn die Setzung von להסך vor להרס schloss für ersteres die Bedeutung „zerstören“ selbst für solche, die nicht wussten, dass dasselbe in diesem Sinne nur JHVH zum Subjekt haben kann, vollkommen aus, und dazu gehörte keine besondere literarische Fähigkeit.

4. Ueber מריהם vgl. zu 2 Sam. 10, 4, und über den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

5. Ziehe das Anfangswort in der Aussprache וילכו zum vorherg. Verse und vgl. über die Verbindung וילכו וישלח Gen. 45, 24. 1 Sam. 6, 6 und 2 K. 5, 24. Subjekt zu וילכו sind danach selbstredend die Gesandten Davids, während das zu וינידו unbestimmt bleibt.

8. Statt צבא ist nach der Parallelstelle הצבא zu lesen und das folgende Wort zu streichen. הנוכרים ist eine vom Nationalstolz eingegebene Glosse, und als diese Glosse in den Text kam, musste bei dem vorherg. Nomen der Artikel gestrichen werden, sodass es korrekter Weise als st. constr. gefasst werden konnte. Die Massora ahnte dies, weshalb sie צבא als st. absol. vokalisierte.

13. Ueber die Bedeutung von נחוקה und über ערי sieh zu 2 Sam. 10, 12.

17. Hier ist mit dem vorliegenden Texte nicht fertig zu werden, und man hat ganz nach 2 Sam. 10, 17 zu korrigieren.

18. Die in V.a erwähnten Tausende wurden nach gewonnenem Siege gefangen genommen und niedergemacht, ihr Feldherr dagegen fiel in der Schlacht. Daher ist mit Bezug auf jene הרג, mit Bezug auf diesen aber המית gebraucht; sieh zu Gen. 34, 25.

## XX.

1. Ueber לעז צאח המלכים sieh zu 2 Sam. 11, 1. Der Satz ודוד ישב בירושלים ist in der Parallelstelle nötig wegen des darauf berichteten Abenteuers mit der Bathseba, das um dieselbe Zeit in Jerusalem passierte. Hier aber, wo der Bericht über jenes Abenteuer weggelassen ist, ist der fragliche Satz nicht nur überflüssig, sondern er steht auch mit ויקח דוד ותי' im folgenden Verse in Widerspruch. Denn, wenn David diesmal gar nicht in den Krieg zog — denn, dass er auf Joabs Rat nachher mit einer andern Mannschaft gegen Rabba zog und es belagerte, sagt unser Verfasser nicht — dann kann er selber es nicht sein, der die hier genannte Krone erbeutete.



2. Ueber מלכּם sieh zu 2 Sam. 12, 30. Hier sei darüber noch bemerkt, dass auch ein babylonischer Rabbi, der die LXX schwerlich lesen konnte, den fraglichen Ausdruck מלכּם sprach; sieh Aboda sara 44 a. ואכן ובה אכן statt וכן des Paralleltextes beruht auf Verkennung der dortigen Konstruktion; sieh zu jener Stelle.

3. Für וישר ist nach der Parallelstelle ויָשָׁם zu lesen, ebenso וּבְמִלְכָּן für וּבְמִנְהוּ. Nach manchen Erklärern handelt es sich hier gar nicht um grausame Todesarten, sondern um die Wegführung als Sklaven und die Verwendung für schwere Fronarbeiten. Dafür scheint הוציא zu sprechen; vgl. Benzinger.

4. וּתְהִי עוֹר ist nach V. 5 f. in וְהָיָה עוֹר zu ändern, das der Paralleltext auch an dieser Stelle hat. Ob unser בָּנָו oder das dortige בָּנָו richtig ist, lässt sich kaum entscheiden.

7. וַיִּהְיֶה heisst: und er forderte zum Kampfe heraus; sieh zu 1 Sam. 17, 10. Es ist absurd, dieses Verbum in solcher Verbindung durch „höhnern“ wiederzugeben.

## XXI.

1. Während nach der Parallelstelle JHVH selber die Volkszählung befiehlt, kommt die fatale Eingebung hier vom Satan. Ueber den Grund für die Abweichung sieh zu Num. 13, 2.

2. Wegen הִבִּיא אֵלַי = berichtet mir vgl. zu Jos. 18, 4. 1 Sam. 16, 17 und 2 Sam. 14, 10.

6. Der zweite Halbvers ist als Motivierung des ersten in folgender Weise zu verstehen. Nach dem herrschenden Glauben sah Joab die fatalen Folgen dieser Volkszählung voraus, aber er musste den königlichen Befehl ausführen. Gleichwohl verschonte er den Stamm Levi aus Scheu vor dessen priesterlichem Charakter, den Stamm Benjamin aber aus purem Mitleid. Denn letzterer Stamm, an sich winzig, war verhältnismässig kurz vorher im Gibeon-Kriege auf wenige Ueberreste reduziert worden, und wenn er jetzt mitgezählt worden wäre, würde ihn die darauf folgende Pest gänzlich vernichtet haben.

12. Ueber die dreifache Zeitangabe und ihre Abstufung sieh zu Gen. 22, 4. הָיָה ist mit דָּבָר zu verbinden und über die Trennung dazwischen 1 Sam. 26, 18 und Jer. 2, 5 zu vergleichen.

13. Ueber אִלָּה נָא כִּי יָרֶה sieh zu 2 Sam. 24, 14. Die dortige Behauptung, dass „in die Hand jemandes fallen“ keine hebräische Sprechweise ist, hat ein Rezensent für eine willkürliche erklärt. Das ist sie nun nicht, aber ich hätte mich genauer ausdrücken



und sagen sollen, die fragliche Sprechweise sei keine alttestamentliche, denn später begegnet man ihr wirklich, vgl. z. B. Baba mezia 7 a נפל ליר דין, doch beweist dies für den in Frage stehenden Punkt nichts, weil es in der biblischen Redensart ביר, nicht ליר heisst, und weil dort nicht eine Person, sondern eine Sache Subjekt zu נפל ist.

17. Ueber die erste Person bei den Verben im Relativsatze, wo wir Occidentalen statt deren die dritte Person erwarten, vgl. zu Gen. 45, 4. Ex. 20, 2. Num. 22, 30 und 1 K. 13, 14. Ueber ואלה האנן sieh zu 2 Sam. 24, 17. Jetzt aber scheint mir die dort vorgeschlagene Emendation unnötig, weil die Recepta in der spätern Sprache als Aramäismus erklärt werden kann; vgl. Dan. 2, 44 die Voranstellung des attributiven אלן. Die Schlussworte לא ובעתך לא למנח, die kaum hebräisch sind, fehlen im Paralleltexte. Der Ausdruck wird besser, wenn man למנח streicht. Dann steht לא ובעתך nachdrucksvoll für לא בעתך.

20. Mir scheint es unkritisch, den Text hier ganz nach 2 Sam. 24, 20a zu korrigieren, weil man dann auch den folgenden Vers völlig ändern müsste, da nicht zweimal hintereinander gesagt sein kann, dass Arnon David erblickte. Es genügt vollkommen, wenn man bloss וישב nach dem Paralleltexte in וישקף ändert.

24. Ueber die Weigerung Davids, das gewünschte Grundstück als Geschenk anzunehmen sieh zu Gen. 23, 13.

25. Ueber den Kaufpreis, der hier viel höher ist als an der Parallelstelle, sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 23, 16.

## XXII.

4. לו wird gemeinhin auf שלמה bezogen, was aber falsch ist, denn das Suff. geht, wie לבית יהוה in V. 13 und 29, 2 לבית אלהי לבית unverkennbar zeigen, auf הבית.

6. Lies nach dem Kethib בנך, verbinde dies gegen die Accente mit dem Vorhergehenden und vergleiche V. 16 und 23, 1.

11. Für LXX drückt etwa ויהיך aus, was jedoch keineswegs passt. Jedenfalls aber zeigt diese Abweichung, dass die Lesart hier für die Alten nicht mehr feststand. Tatsächlich ist die Recepta unmöglich richtig, denn die Einsetzung Salomos durch JHVH steht für David nach der Verheissung in V. 9 f. fest und kann daher nicht blosser Wunsch sein. Man hat ויהיך in ויהיך zu ändern. Danach ist alles, was auf שכל וניה folgt, Komplement dazu, sodass der Sinn des Ganzen für uns der ist: nur möge dir



JHVH den Verstand und die Vernunft geben, das Gesetz JHVHs, deines Gottes, selber zu beobachten und auch bei Israel darauf zu halten. Im Hebräischen muss aus naheliegendem Grunde לצות את ישראל vorangehen; es liess sich nicht anders machen.

13. כעניי heisst nicht „trotz meiner Mühsal“ (Kautzsch), auch nicht „trotz meiner bedrängten Lage“ (Benzinger), sondern es bedeutet das Substantiv hier Entbehrung, und die Präposition ist instrumental gebraucht, sodass כעניי ist = durch Entbehrungen, die ich mir auferlegte; vgl. Jeruschalmi Baba mezia Kap. 1, Hal. 4, wo es zur Erklärung dieses Ausdrucks heisst שהיה מתענה ומקריש = er hielt frugale Tafel und widmete den ersparten Aufwand dem Himmel.

### XXIII.

2. Hier ist die Konstruktion verkannt worden, denn הכהנים schliesst sich an ישראל an und steht wie dies im Genitiv. Danach versammelte David bei dieser Gelegenheit nicht alle Priester und Leviten, sondern nur deren Fürsten, ebenso wie er es beim übrigen Volke tat. Wenn der fragliche Ausdruck mit כל die grammatische Beziehung teilte, müsste die nota acc. davor wiederholt sein; vgl. zu Gen. 15, 19. Auch die Massora konstruiert so, weshalb sie den Vers durch Athnach nicht abteilt.

6. Was die Massora mit der absonderlichen Punktation von ויהלکم will, leuchtet nicht ein. Man hat dafür ויהלם zu lesen, nicht ויהלם.

14. V.a bildet einen vollständigen Satz für sich und heisst: Moses aber wurde der Mann Gottes. Danach entspricht die Prädizierung hier dem להקדישו mit Bezug auf Aaron im vorherg. Verse.

32. V.b bezieht sich auf משמרת בני אהרן und beschränkt das Verhältnis der Leviten zu den Priestern auf den Tempeldienst, weil man sonst die Sache dahin verstehen könnte, dass erstere Privatdiener der letztern waren.

### XXIV.

3. Ueber ויהלם sieh zu 23, 6.

4. Im Unterschied von V. 3, wo das Verbum im Sing. ist, heisst es hier und im folg. Verse ויהלם, weil das Verbum dort dem Subjekt, דייר וצדוק, vorangeht, während dasselbe an diesen beiden Stellen aus dem Vorhergehenden zu entnehmen ist; vgl. zu Gen. 13, 6.



6. Statt וַאֲחֵי אִמּוֹ . . . וַאֲחֵי אִמּוֹ ist nach LXX, Syr., und etlichen hebräischen Handschriften וַאֲחֵי אִמּוֹ zu lesen, das erste אִמּוֹ aber ungeändert zu lassen. Doch das allein genügt noch nicht; man muss auch mit andern לְאֵלֶיךָ und לְאִימָךְ umsetzen. Der Abschreiber schrieb nach der Gewohnheit den ältären Eleasar zuerst. Nur bei der Umsetzung dieser beiden Ausdrücke erklärt sich die Wiederholung des zweiten אִמּוֹ, weil sie dann in distributivem Sinne ist, da auf Eleasar nach V. 4 für je ein Familienhaupt bei Ithamar zweie kamen.

16. Man beachte hier den Artikel bei dem als Ordinalzahl gebrauchten עֶשְׂרִים, der in V. 12—16a und V. 17f. bei den zusammengesetzten Zahlen fehlt; vgl. Num. 7, 72 und 78.

### XXV.

1. Streiche die Konjunktion von וְשָׂרִי. Danach umschreibt ל לעבדה den Genitiv und שָׂרִי הַצָּבָא לעבדה bildet das Objekt, während וְנִי nähere Bestimmung dazu ist, sodass das Ganze heisst: und David ernannte Obere über die Schaar, die den heiligen Dienst verrichte, aus den Söhnen Asaphs usw. Nach der Recepta wurde David bei dieser Wahl von Heeresobersten unterstützt, was aber absurd ist. Denn es handelt sich ja hier speziell um die Wahl von Leitern der Tempelmusik, und David, der selber Musiker war, konnte solche mit Verständnis wählen, aber was verstanden die Heerführer davon? נָבִיא heisst nicht „begeistert musizieren“, sondern Musik extemporieren.

4. Aus den neun letzten Namen der Söhne Hemans macht man neuerdings ein Gebet. Aber was für Hebräisch da herauskommt!

5. בְּדִבְרֵי הָאֱלֹהִים kann nur heissen „in Sachen der Religion“. Statt קָרַן וְיָתֵן קָרַן lese man קָרַן וְיָתֵן, beziehe das Suff. auf הָיָה und verbinde קָרַן mit dem Folgenden, sodass das Ganze ist = um seine Macht zu erhöhen, hatte Gott dem Heman 14 Söhne und 3 Töchter verliehen; vgl. 26, 5.

8. Hinter לְעֵמֶת ist mit andern nach Targum und etlichen hebräischen Handschriften מִשְׁמֵרָה einzuschalten.

9. וַאֲחֵי אִמּוֹ ist als durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden zu streichen und hinter לְיֹסֵף die Worte וּבְנֵי שְׁנַיִם וְאֶחָד, die bei keinem der folgenden Namen fehlen, einzuschalten.

### XXVI.

6. מִשָּׁל findet sich sonst nirgends und kann seiner Form nach nicht eine Person bezeichnen. Aus diesem Grund hat man מִשָּׁלִים in מִשְׁשָׁלִים aufzulösen.



8. Ueber den Gebrauch von כח mit Bezug auf geistige oder technische Fähigkeit sieh zu Dan. 1, 4.

14. Statt חכריו hat man mit andern nach LXX Luc. und Vulgata ולכריו zu lesen.

16. לשנים ist als durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden zu streichen, was auch andere schon vermutet haben.

## XXVII.

4. Die zwei Wörter ומחלקו ומקלו sind zu streichen und vielleicht auch הנניר.

6. Für das in diesem Zusammenhang unmögliche ומחלקו vermute ich ואחריו; vgl. V. 7.

24. Für כספך ist nach LXX על ספר zu lesen, nicht כספך, wie andere meinen, denn letzteres wäre in Verbindung mit עלה unhebräisch. Ueber die Vendung על ספר עלה vgl. 2 Chr. 20, 34, wo על in LXX ebenfalls durch על wiedergegeben ist. Zu dem aus ספר gewordenen כספך wollte על nicht passen, weshalb man diese Präposition durch כ ersetzte.

32. Streiche יעץ, das aus dem folgenden Verse hier eingedrungen ist, und setze das Athnach bei וספר. Mit dem Vorhergehenden verbunden ist הוא, da der Nominalsatz nicht von der Gegenwart handelt, unhebräisch. Danach enthält V. a keinen vollständigen Satz, sondern nur das Hauptsubjekt nebst Apposition dazu, und die Söhne Davids hatten zwei Erzieher. Für die vielen Prinzen verschiedenen Alters würde auch ein einziger Erzieher nicht genügt haben.

## XXVIII.

4. ויברך וי' ist = und doch hatte JHVH, der Gott Israels, mich erkoren. Mit diesen Worten will David dem Missverständnis vorbeugen, dass JHVH aus dem V. 3 angegebenen Grunde überhaupt einen Widerwillen gegen ihn hätte.

9. Dass ידע, wenn es Gott zum Objekt hat, „zu würdigen wissen“ bedeutet, ist schon früher gesagt worden. Ausgedehnter ist dieser Gebrauch von ידע im Neuhebräischen; vgl. z. B. Tosifta Aboda sara Kap. 7 העתה טובה למי שאינו יודע = wer einem eine Wohlthat erweist, die er nicht zu schätzen weiss.

17. Für ומולות hat man nach LXX ולמולות zu lesen. Dagegen sind die zwei darauf folgenden Worte ungeändert zu lassen. Denn nur wenn die Präposition bei diesen von Haus aus fehlte, erklärt sich deren irrtümlicher Wegfall bei dem ersten Nomen.



Statt במשקל כמור וכמור במשקל ist beidemal כמור וכמור zu lesen und V. 15a מטרה ומטרה במשקל zu vergleichen.

19. עלי ist unmöglich richtig, weil von V. 11 bis V. 19 incl. David nicht spricht, sondern von ihm in der dritten Person gesprochen wird. Man hat עליו zu lesen und dies auf Salomo zu beziehen, während David Subjekt des Verbums ist. So las auch LXX, wo aber εἰς αὐτὸν für εἰς αὐτὸν verschrieben ist. Nur fanden es die alten Uebersetzer wegen der weiten Trennung dieses Satzes von V. 11, wo David und Salomo zuletzt genannt sind, ratsam, hier David als Subjekt zu nennen und auch על שלמה statt עליו auszu-drücken. Danach ist der Sinn der: alles machte er ihm — dem Salomo — klar nach Aufzeichnungen von der Hand JHVHs.

## XXIX.

1. Streiche das syntaktisch unmögliche אחד, das durch Ditto-graphie aus dem Folgenden entstanden ist.

3. Statt ברצתי בבית ברצתי לבית ist zweifellos ברצתי לבית zu lesen. ברצתי לבית heisst: in meinem Eifer für den Tempel meines Gottes. Ueber die Ausdrucksweise sieh besonders zu Hag. 1, 9. Ueber die Bedeutung von מנלה vgl. zu Ex. 19, 5.

4. קירות הבתים steht hier für קירות הבית; vgl. Deut. 9, 9 f. לוחות האבנים, wofür Ex. 24, 12 לוחות האבן steht. Diese Pluralbildung bei dergleichen Verbindungen ist der spätern Sprache eigen.

5. ליהב לזה, worin die Wiederholung in distributivem Sinne zu verstehen ist, heisst, für goldene Geräte jeder Art. Aehnlich ist auch לכסף לכסף zu deuten. Ueber למלאות יד = zu geben mit vollen Händen sieh zu Ex. 32, 29.

6. Von ולשרי ist ל zu streichen, da von den vielen Bedeutungen, die diese Präposition hat, keine hier passt.

8. In הנמצא אתו ist die Konstruktion arabisch, aber nicht hebräisch, von dem Pl. des darauf bezüglichen Verbums abgesehen.

14. וכי ist hier elliptisch, ganz wie griechisch καὶ γὰρ. Der Sinn ist: wir haben wohl Grund, dir zu danken und deinen glorreichen Namen zu preisen, denn usw. Ein anderes Beispiel von diesem Gebrauch des Ausdrucks im A. T. ist mir jedoch nicht bekannt. Aber aus dessen Gebrauch im babylonischen Talmud zu schliessen kann damit nur eine rhetorische Frage eingeleitet werden, die virtuell eine Verneinung ist, wie hier; sieh zu Gen. 20, 4.



15. מָקוּ als Gegensatz zu צֶל fasst man besser im Sinne von „Festigkeit“, „fester Bestand“, eine Bedeutung, die das Substantiv seinem Grundbegriff nach sehr gut haben kann; sieh zu Jer. 17, 13.

17. וַיִּדְעָי ist entschieden in וַיִּדְעָךְ zu ändern. Das folgende כִּי heisst danach nicht „dass“, sondern „denn“ und leitet einen parenthetischen Satz ein, der die Voraussetzung von JHVHs Wissen begründet, während V. b das Objekt zu יִדְעָךְ bildet. Die Weglassung von כִּי beim Objektsatz, die in der Poesie und den Propheten ziemlich häufig ist, ist auch sonst in der gemeinen Prosa anzutreffen, so z. B. Num. 22, 6. Der Satz וַיִּשְׂרִים חֲרָצָה gehört insofern mit zu dieser Begründung, als das, dessen Kenntnis bei JHVH hier vorausgesetzt wird, מִיִּשְׂרִים ist und JHVH besonders von solchen Sachen Kenntnis nimmt. Nach dem massoretischen Texte ist es unbegreiflich, warum David hier seine Ueberzeugung von JHVHs Prüfung der Herzen hervorhebt. וַיִּרְאֵי לַחֲתָנֶיךָ ist barbarisches Hebräisch, wie es nur unser Verfasser schreibt. Korrekter Weise müsste es וַיִּרְאֵי מִחֲתָנֶיךָ heissen.

18. לֵב bei לִיצֵר bezeichnet das Substantiv als Prädikatsnomen; sieh zu Deut. 31, 21 und Eccl. 9, 4. Der Satz heisst danach: gib, dass dies für immer die aufrichtige Gesinnung deines Volkes bleibt.

19. Hier muss noch einmal betont werden, dass „Zeugnisse“ den Sinn von עֵדוּת auch nicht im entferntesten ausdrückt. „Religiöse Symbole“ ist der beste Ausdruck dafür.

22. שָׁנִית kommt in LXX Vat. nicht zum Ausdruck, ist aber dennoch ursprünglich. Der Verfasser dachte dabei an die 1 K. 1, 38f. berichtete Salbung Salomos, die er aber wegen der damit verbundenen Intrigen des Propheten Nathan — vgl. zu 1 K. 1, 11 f. — wegzulassen sich gezwungen sah.

---



## II Chronik.

### I.

2. **דבר** kann absolut gebraucht werden im Sinne von Rücksprache nehmen, aber nicht **אמר**. Es scheint daher hinter diesem Verse eine Rede Salomos ausgefallen zu sein; sieh jedoch folgende Bemerkung.

3. Will man eine Lakune vor diesem Verse nicht annehmen, so muss man **שלמה ו** streichen. Bei diesem Verfahren hängt **וילכו** von **ויאמר** in V.2 ab, und der Sinn ist: auf Salomos Befehl ging die gesamte Gemeinde mit ihm. **אהל מועד האלהים** ist schlecht hebräisch. Denn **אהל מועד**, das nach einer frühern Bemerkung in sich selbst bestimmt ist und deshalb den Artikel nicht haben kann, darf auch nicht durch ein drittes Nomen im Genitiv näher bestimmt werden.

5. Für **שם** gibt es eine Lesart **שם**, und diese verdient den Vorzug. Subjekt dieses Verbuns ist der im vorherg. Verse erwähnte David.

6. In der Vorlage war hier das erste **ויעל** für Kal gemeint, und danach stieg Salomo hinauf zum Altar, um zu opfern, wie es Jerobeam nach 1 K. 12, 33 tat. Unser Verfasser aber, der sich Salomo als Priester fungierend nicht denken konnte, musste das Verbum hier als Hiph. und in V. b als Wiederholung davon fassen.

7. Ueber **מה וגו'** sieh zu 1 K. 3, 5. Statt **הזה הגדול** müsste es gut klassisch mit umgekehrter Wortfolge **הזה הגדול** heissen; vgl. Gen. 39, 9. Ex. 3, 3. Deut. 3, 25. 9, 6. 1 Sam. 12, 16. 2 Sam. 13, 16. 1 K. 3, 6. Jer. 16, 10 und viele andere Stellen.

11. **ימים רבים וגו'** kommt hier im Unterschied von 1 K. 3, 1 richtiger zuletzt, wodurch eine Klimax erzühlt wird; deshalb heisst es davor **ונם**, denn **לא נם** ist so viel wie nicht einmal.

13. **לכמה** ist mit den meisten Neuern nach LXX in **מרבקה** zu ändern. Die Korruption ist dadurch entstanden, dass **מה** am Anfang des Wortes wegen des Vorherg. wegfiel, worauf der Rest von einem unwissenden Abschreiber zur Recepta ergänzt wurde.



## II.

1. **יִסְפָּר** kann in diesem Zusammenhang nicht im Sinne von „zählen“ verstanden sein wollen. Das Verbum heisst hier kon-skribieren, ausheben; vgl. 2 K. 25, 19 die Epexegese zu **יִסְפָּר**.

2. Zu **כַּאֲשֶׁר וְגו'** fehlt nur scheinbar der Nachsatz, denn dieser Ausdruck heisst hier nicht „wie“, sondern „nachdem“, und ihm entspricht **וְעַתָּה** in V. 6, während alles dazwischen eine Parenthese bildet.

9. **לְכַרְתִּי הָעֵצִים** ist eine Glosse zu dem minder guten **לְחַמְכִּים**. Statt **כִּכּוֹר** ist nach dem Paralleltexte **מִכְלָה** zu lesen, das die alten Versionen auch hier ausdrücken.

11. Da Salomo in seiner Botschaft an Hiram über die Erbauung seines Palastes nichts sagte, so halte ich den Ausdruck **וּבֵית לְמַלְכוֹתוֹ**, der zweifelhaftes Hebräisch ist, für einen spätern Zusatz, veranlasst durch 1, 18.

12. **אֲבִי** fehlt in dem Paralleltexte, und hier 4, 16 steht dafür **אֲבִי**. Die meisten Erklärer erblicken in diesem Ausdruck einen Titel, etwa „Meister“. Dies ginge hier, wo der König von Tyrus selber von dem Künstler spricht, wohl an, nicht aber an der andern Stelle. Mir scheint der fragliche Ausdruck nicht ursprünglich. Er mag von einem frommen Leser herrühren, der **אֲבִי** mit auf den Künstler bezüglichem Suff. an den Rand hinschrieb, um sein Bedauern oder Erstaunen auszudrücken, dass der Mann, der einen Heiden zum Vater hatte — vgl. V. 13 — gewürdigt wurde, am Tempel JHVHs zu arbeiten. Danach wäre **אֲבִי** an unserer Stelle aus **אֲבִי** verderbt, das sich 4, 16 erhielt, weil es dort besser zu passen schien.

13. Streiche **יָדַע** und lass **לַעֲשׂוֹת** von **שְׁלַחְתִּי** in V. 12 abhängen. Wegen dieser Abhängigkeit und wegen **וְגו' אֵשָׁה** als Apposition zum vorherg. **חָכָם** verbindet man diesen Vers besser mit dem vorherg. zu einem Verse.

15. **יָם** steht im st. constr., und **יָם יָם** heisst, das Meer bei Japho; vgl. Num. 33, 48. **יִרְדֵּן יָרֵחוֹ**. Nach der traditionellen Wiedergabe von **יָם יָם** על **יָם** durch „auf dem Meere nach Japho“ steht **יָם** im st. absol. und müsste daher den Artikel haben.

## III.

1. Hinter **נִרְאָה** schalten die Neuern nach LXX **יְהוָה** ein und übersetzen „wo JHVH seinem Vater David erschienen war.“ Allein



in der gemeinen Prosa heisst nacktes אשר „wo“ nur bei vorhergehendem במקום oder בְּמָקוֹם — vgl. Gen. 35, 13 f. Lev. 4, 24. 33. 6, 18. 14, 13. 1 K. 13, 12. 21, 19. Neh. 4, 14 — sonst nicht. Auch müsste es danach אל דוד statt לְדוד heissen; vgl. Gen. 48, 3. Ex. 3, 16. 4, 1. 5. 6, 3. Ri. 13, 10. 1 K. 3, 5. 9, 2 und mehrere andere Stellen. Ausserdem war JHVH dem David nicht persönlich erschienen, sondern hatte zu ihm durch den Seher Gad gesprochen; vgl. 1 Chr. 21, 18 f. Aus diesen Gründen ist hier nur der massoretische Text richtig, und der Relativsatz heisst: welcher Berg von seinem Vater David ausersahen worden war. Ueber die Ausdrucksweise vgl. 1 Sam. 16, 1 den Gebrauch von Kal von ראה und über die Sache 1 Chr. 22, 1. אשר הכין ist eine und במקום דוד eine zweite Glosse zu dem Vorherg. Relativsatz.

3. Mit הוֹדֵר, das nur Hoph. sein kann, ist hier nichts anzufangen, und man hat statt dessen יָקַר zu lesen. Die Recepta ist hauptsächlich durch Dittographie von He aus dem Vorhergehenden entstanden.

12. Ueber die Abwechslung des Geschlechts von כָּף sieh die Bemerkung zu Gen. 32, 9.

16. ברִכְרִי ist für etwas anderes verschrieben, vielleicht für בָּרָק; sieh zu 9, 18 und 22, 1.

#### IV.

3. Für בָּקִים ist mit andern nach dem Paralleltex te פָּקִים und demgemäss במקיים statt הבקר zu lesen. חתח לו ist selbst für unsern Verfasser zu schlechtes Hebräisch. Er schrieb wohl לו חתח, und Mem ist durch Haplographie verloren gegangen, aber auch das ist nicht gut klassisch; sieh zu Jes. 6, 2. יצוקים במצקו ist = in einem Gusse mit ihm. Die פָּקִים genannten Verzierungen an dem Wasserbehälter bildeten also mit diesem einen Guss, ein Stück.

5. כחויק und יליל sind Varianten. Der Verfasser schrieb wohl ersteres, das in der hier erforderlichen Bedeutung dem Neuhebräischen angehört.

6. Der Ausdruck בם ידיו scheint mir eine Glosse zu לוחצה zu sein. Danach müsste מעשה העולה אה mit dem Vorherg. verbunden werden.

21. Den zweiten Halbvers pflegt man zu übersetzen, „und zwar aus lauterstem Golde“, doch kann der Satz dies nicht bedeuten. Denn הוא heisst nicht „und zwar“, noch bedeutet מכלות זרב lauterstes Gold. Nach Buhl, der מכלה auf כלה zurückführt, heisst זרב מכלות



eigentlich Vollendung des Goldes, was aber nicht möglich ist. Denn כלה heisst alle werden, ein Ende nehmen, aber nicht vollendet, d. i., vollkommen sein, und folglich kann auch ein davon abgeleitetes Substantiv den Begriff des Vollkommenen nicht ausdrücken. In Wirklichkeit ist der fragliche Satz eine Variante zu dem unmittelbar Vorhergehenden, denn מכלות ist aus מְקַלְכֹת verderbt. Letzteres ist st. constr. Pl. von מְקַלֵּב, das Zange heisst; vgl. Midrasch rabba Gen. Par. 49, sprich Kullâb, und arab. كلباء, كلبان und كلبانة (Dual von كلبانة).

22. וְשִׁנְיָתָם הָיְתָה לְדִלְתָתָם ist mit ändern nach 1 K. 7, 50 in וְשִׁנְיָתָם לְדִלְתָתָם zu ändern. Aber auch für וְשִׁנְיָתָם hat man demgemäss וְשִׁנְיָתָם zu lesen.

## V.

1. Unter הכלים sind nicht die heiligen Geräte des Tempels zu verstehen, sondern Wertsachen, die Tempel Eigentum waren; vgl. zu Neh. 10, 40.

5. Für הָיוּ steht 1 K. 8, 4 וְהָיוּ, das die Versionen auch hier ausdrücken. Mir aber scheint, dass unser Verfasser bloss הכהנים schrieb, und dass er den Vers bei מִיָּד abteilte. Sonst hätte er den Paralleltext gar nicht geändert oder er würde zu Anfang וַיָּעֲלוּ הָיוּ geschrieben und darauf אֵת העֹלֹת weggelassen haben. Danach hätten die Leviten nur die Lade und das Zelt, die Priester aber die andern zum Zelte gehörenden heiligen Geräte getragen.

13. V.b bildet den Nachsatz zu V. 11a, und alles dazwischen ist eine Parenthese.

## VI.

5. Vb—6a fehlt im Paralleltexte, vervollständigt aber hier trefflich den Gedankengang.

9. Den 1 Chr. 22, 7 angegebenen Grund, warum JHVH nicht wollte, dass David den Tempel erbaue, lässt Salomo als dessen Sohn taktvoll weg.

13. Von dem hier beschriebenen kupfernen Gestell weiss der Paralleltext nichts.

19. Statt הָיָה ist הָיָה zu lesen und darüber zu 1 K. 8, 28 zu vergleichen.

23. לְהַשִּׁיב לְרִשְׁעוֹ ist mit ändern nach dem Paralleltexte in לְהַשִּׁיב לְרִשְׁעוֹ zu emendieren. Nur letzteres entspricht dem folgenden לְהַצִּיחַ צָרָה.



25. Sieh zu 1 K. 8, 34. Unser Verfasser sprach ebenso wie die Massora das dortige **והשבתם** falsch.

38. **שבים**, zu dem der Relativsatz nicht passt, ist mit andern nach LXX in **שָׁקִימָם** zu ändern.

41. Ueber **קוֹטָה** sieh zu Num. 10, 35. Für **לְנוֹחַךְ** ist wahrscheinlich nach Ps. 132, 8 **לְמַנוּחָךְ** zu lesen. Ein Substantiv **נוֹחַ**, mit Suff. **נוֹחֶךְ**, gibt es nicht. Esther 9, 16—18 ist **נוֹחַ** Inf. absol.

42. **חֲסִידֵי דָוִד** hat hier einen andern Sinn als Jes. 55, 3. Dort steht das Bestimmungswort im Gen. objekt. — **חֲסִידֵי דָ** = die Gnadenerweisungen an David — hier aber im Gen. subjekt., sodass der Gesamtausdruck heisst: die frommen Taten Davids. Ueber **חֲסִידִים** in diesem Sinne vgl. besonders 32, 32. Zu dieser Fassung zwingt die Erwägung, dass nur das Betragen Davids gegen JHVV, nicht aber das Betragen JHVHs gegen David, logischerweise seinem Sohne Salomo zugute geschrieben werden kann. Der Glaube, dass das Verdienst der Väter den Kindern zugute kommt, hat im A. T. sein Seitenstück an der Anschauung, wonach man für die Sünden seiner Väter leiden muss; vgl. Ex. 20, 5. Lev. 26, 39. Jes. 14, 21. 65, 7. Auch im Talmud wird viel gerechnet auf das Verdienst der Väter; sieh Aboth 2, 2 und Sabbath 129 b.

## VII.

1. Von dem Feuer vom Himmel, das die Opfer verzehrt hätte, weiss der Paralleltext nicht. Seltsamer Weise wird hier darüber berichtet, ehe gesagt ist, dass die Opfer geschlachtet wurden; vgl. V. 4f. Es scheint daher, dass hier zwei verschiedene Berichte mit wenig Geschick verarbeitet sind.

6. **נָגִים** ist nicht räumlich zu fassen. Der Ausdruck heisst eigentlich „ihnen entsprechend“ — vgl. zu 1 Sam. 16, 6 — daher „sie begleitend“ oder „mit ihnen Takt haltend.“

14. Hier, wo **כָּלָה** zum letzten Mal im A. T. vorkommt, sei bemerkt, dass dieses Verbum, wie auch seine Derivative **קָלָה** und **קִלְיָה**, nur mit Bezug auf JHVV gebraucht wird, nie in Bezug auf einen Menschen. Der Stamm scheint ein gänzlich Vergeben auszudrücken, wie es nur bei Gott möglich ist. Denn beim Menschen, wenn er eine Kränkung vergibt und nicht ahndet, bleibt immer im Herzen ein schlummerndes Gefühl der Rache, das bei der nächsten Gelegenheit leicht wachgerufen werden kann; sieh zu Pr. 17, 9.



18. Für כרתי ist nach 1 K. 9,5 דברתי zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass Daleth wegen der Aehnlichkeit mit dem vorherg. Buchstaben wegfiel.

20. Das Suff. der dritten Person in ותשחיתם und להם legt die Vermutung nahe, dass davor ein Satz, in dem ישראל vorkam, ausgefallen ist.

21. Hier ist der Text nach 1 K. 9,8 zu korrigieren und auch sonst zu jener Stelle zu vergleichen.

### VIII.

2. Nach 1 K. 9, 11 gab Salomo dem Hiram zwanzig Städte, hier aber ist die Sache umgekehrt. Dass es zwei dergestalt diametralisch entgegengesetzte Traditionen gab, ist kaum denkbar. Nach der frommen Denkart unseres Verfassers musste aber der heidnische König den Salomo mit Ländereien beschenken, nicht dieser jenen, und er wich daher von der Tradition ab und folgte seiner eigenen Phantasie.

9. Streiche mit andern אשר, das 1 K. 9, 22 fehlt, und das LXX auch hier nicht zum Ausdruck bringt.

11. Ueber אשה לי ist = ein Weib von mir, das heisst, eine meiner Frauen, sieh zu 1 K. 5, 21.

14. Die Bezeichnung Davids als איש אלהים übersteigt alles, was unser Verfasser in seiner Glorifizierung dieses Königs geleistet hat.

15. Für מצות ist מצותה zu lesen, aber nicht ממצות, wie andere tun; vgl. V. 13 כמצות.

16. Für ער היום מחר ist zweifellos in היום מחר zu ändern. Aber auch für שָׁלֵם ist וְשָׁלֵם zu lesen und darüber zu 1 K. 9, 25 zu vergleichen.

### IX.

12. Die massoretische Vokalisierung von הביאה ist ungemein borniert; denn danach hätte Salomo der Königin von Saba ihre eigenen Geschenke zurückgegeben, und eine solche Taktlosigkeit konnte der weise König nicht begehen. Man spreche daher הביאה und beziehe das Suff. auf die Königin. Dann ist der Sinn wie folgt: Salomo erfüllte der Königin jeden ihrer jetzigen Wünsche, die sie zu dem ursprünglichen hinzufügte, der sie zum König gebracht hatte. Der ursprüngliche Wunsch der Königin war, sich durch Rätselaufgaben von der Weisheit Salomos zu überzeugen; vgl. V. 1. Zur Ausdrucksweise vgl. Ri. 18, 3 מי הביאך הלא.



18. Was כֶּבֶשׂ hier bedeutet, ist nicht sicher, jedenfalls aber heisst der Ausdruck nicht Fussbank, denn כְּמַחֲזִים ist offenbar aus כְּמַחֲזִיךְ verderbt — vgl. 1 K. 10, 19 — und eine Fussbank konnte nicht an der Hinterseite des Thrones angebracht sein. In der Sprache der Mischna heisst כֶּבֶשׂ Aufgang, aber auch das passt hier nicht. Im Paralleltext steht כֶּבֶשׂ רֹאשׁ עֵינַי für ראש עיני ist = aus Gold.

29. Statt וּבְחֻמָּה ist entschieden וּבְקֻמָּה zu vokalisieren, da der Infinitiv eine Ortsangabe nicht bilden kann. Koenig erblickt hier den Plural von קָמָה, doch findet sich dieses als Substantiv in der hier erforderlichen Bedeutung sonst nirgends; sieh zu Jes. 28, 15.

### X.

7. Die Präposition in לְהֵעַם hängt nicht von תְּהִיָּה ab, sondern von מִכָּבֶד. Sonst sieh zu 1 K. 12, 7.

8. Ueber den zweiten Relativsatz vgl. die Bemerkung zu 1 K. 12, 8.

10. מְעַלֵּי ist in מְעַלְלֵי zu ändern und darüber zu 1 K. 12, 10 zu vergleichen.

### XI.

4. Vom Schlusssatz ist nur וַיִּשְׁבּוּ beizubehalten, alles andere aber zu streichen und zu 1 K. 12, 24 zu vergleichen.

13. Die חֲמִיצוֹת עָלָיו ist so viel wie: sie brachten ihm ihre Huldigung dar; sieh zu Sach. 6, 5. Diese Notiz fehlt im Buche der Könige. Unser Verfasser aber hat sie nicht weglassen können, da er einen Trost darin fand, dass der Klerus dem legitimen König loyal blieb.

16. וּמִתְחִיָּהם heisst: und ihrem Beispiel folgend. Ueber diese Bedeutung vgl. zu Ruth 1, 15.

18. In כִּי בָּתּוּלָה ist בָּתּוּלָה im Sinne von Enkelin zu verstehen, da eine Tochter Eliabs für Rehabeam zu alt gewesen wäre; sieh die folgende Bemerkung.

20. Wegen 2 Sam. 18, 18, wonach Thamar die einzige Tochter Absaloms war, hat man auch hier mit Joseph. Ant. VIII, 10, 1 בָּתּוּלָה im Sinne von Enkelin zu fassen.

22. Hinter לְהַמְלִיכוֹ ist הָקִין oder הִקִּין einzuschalten und darüber 2 Sam. 5, 12 zu vergleichen, nur dass das Verbum hier vom festen Beschluss gebraucht ist; sieh die folg. Bemerkung.



23. Streiche das Anfangswort, das aus dem am Schlusse des vorherg. Verses weggefallenen Verbum entstanden ist. Statt **וַיִּשְׁאֵל הַמֶּלֶךְ** ist mit andern **לָהֶם וַיִּשְׁאֵל** zu lesen.

## XII.

1. Für **כְּהִינָן** liest man ungleich besser **בְּהִינָן**. Der zweite Halbvers bildet einen Umstandssatz, und der heisst: während ganz Israel seinem Beispiel folgte, eigentlich mit ihm war. Ueber diesen Gebrauch von **עַם** vgl. besonders 1 Sam. 14, 7.

3. Neben **וּרְכָב** und **פָּרָשִׁים** heisst **עַם** Fussvolk, Infanterie; sieh zu Gen. 3, 2.

8. Ueber die Bedeutung der Konjunktion in **וְעִבְרָה**, sieh zu Dan. 1, 13.

13. **כִּי**, das hier sinnlos ist, muss gestrichen werden. Das Wörtchen ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden.

15. Das in diesem Zusammenhang unmögliche **לְהַרְחִישׁ** ist für etwas anderes, das sich nicht mehr ermitteln lässt, verschrieben oder verlesen.

## XIII.

4. Ueber den Grund, warum Abia hier von einem Berge aus seine Ansprache hält, sieh zu Ri. 9, 7. Dieser Fall ist mir dort entgangen.

5. Ueber die Bedeutung von **בְּרִית מְלָא** sieh die Ausführung zu Lev. 2, 13.

7. **וְעַר** ist hier nicht mit Bezug auf das Alter zu verstehen — denn Rehabeam war nach 12, 13 bereits einundvierzig Jahre alt, als er den Thron bestieg — sondern der Ausdruck bezeichnet einen unerfahrenen Menschen; vgl. zu Sach. 2, 8.

9. Ein Bulle und zwei oder mehrere Widder waren von alters her die Opfer bei der Installierung von Priestern; vgl. Ex. 29, 1.

10. **מִלְאָכָה** kommt sonst nur als st. constr. vor und deshalb ist hier in der Pause **בְּמִלְאָכָה** völlig ausgeschlossen. Man lese dafür **בְּמִלְאָכָיו** = als seine Angestellten, wörtlich infolge der Sendung durch ihn; vgl. Hag. 1, 13. Der Ausdruck ist dem **כָּל הָהֵא** im vorherg. Verse entgegengesetzt. Ueber die Bezeichnung der Priester als JHVHs Angestellte sieh Mal. 2, 7. Die Korruption ist durch Haplographie von Waw entstanden.

12. Wenn die Priester in der Schlacht die Trompeten bliesen, brachte dies die gläubigen Kämpfer in Erinnerung bei JHVH, und er verlieh ihnen Sieg; sieh Num. 10, 8 f.



23. עשר ist in עשרים zu emendieren, denn nach unserem Buche dauerte der Friede vom fünfzehnten bis zum fünfunddreissigsten Regierungsjahr Asas; sieh 15, 10. 19.

#### XIV.

6. Statt ובריהם lese man ובריה, denn die stehende Redensart ist ובריהם; vgl. 8, 5. Deut. 3, 5 und 1 Sam. 23, 7. Auch Jer. 49, 31 und Hi. 38, 10 steht בריה in Verbindung mit רלחים im Singular. Hier dachte der Abschreiber an den Pl. מנרלים. עורנו הרין bildet einen Umstandssatz und heisst: solange wir noch Herren des Landes sind, wörtlich: solange es noch um uns so bestellt ist, dass das Land uns zur Verfügung steht. Gemeint ist: so lange es noch keinen Krieg gibt. Ueber עורנו sieh zu Thr. 4, 17 und zur Konstruktion des Nominalsatzes Bikkurim 3, 6 כתפו על כתרם\*).

9. Statt בניה צמחה ist nach LXX zu lesen בניה צמחה, woran auch andere schon gedacht haben.

10. Der Schlusssatz, wie er uns vorliegt, ist an sich nichts sagend und passt auch nicht recht in den Zusammenhang. Für יעצר lese man יעור und fasse עתך im Sinne von V. a. Dann heisst der Satz: kein Sterblicher kann helfen wie du. מנש findet sich in der gemeinen Prosa als Appellativ nur hier, sonst nirgends. Auch das 21, 18 und 36, 16 vorkommende ברפא ist poetisch. Der Gebrauch poetischer Ausdrücke in der schlichten Prosa ist ein sicheres Zeichen der letzten Sprachperiode; vgl. zu Jos. 2, 24.

#### XV.

7. שר ist in שרר zu ändern und darüber zu Jer. 31, 16 zu vergleichen.

8. Es ist unnötig den Ausdruck הנביא עורר zu streichen, wenn man עורר nicht als Eigennamen, sondern als Verbalform und den Gesamtausdruck als Relativsatz fasst. Dann ist der Sinn: diese Worte und die Prophezeiung, wodurch ihn der Prophet aufzurichten gesucht. Der Gebrauch dieses Verbums hier wurde durch den gleichlautenden Namen des Vaters des Asarja veranlasst; sieh V. 1.

16. Ueber die Wahl des Tales Kidron für die Verbrennung des verabscheuten Gegenstandes sieh zu Jer. 31, 39.

---

\*) In der Mischna lautet עור mit dem Suff. der dritten Person sing. עורה, nicht עורנו, weil letzteres im unvokalisiertem Text auch als die erste Person Pl. gefasst werden könnte.



18. כלים ist auch hier in der zu 5, 1 angegebenen Bedeutung zu verstehen.

### XVI.

7. Der Schlusssatz, wie er uns vorliegt, kann nur mit Bezug auf die Zukunft verstanden werden, denn so weit handelt es sich hier gar nicht um einen Krieg gegen Aram. Aber mir scheint, dass der Text ursprünglich חיל מלך ישראל statt חיל מלך ארם las. Danach sagte der Prophet, dass das Heer Baesas geschlagen worden sein würde, wenn es zwischen ihm und Asa zum Kriege gekommen wäre, dass es ihm aber jetzt entkommen sei. An dem Hass gegen das Brudervolk, der sich darin ausspricht, mochte man später Anstoss nehmen, und darum wurde hier ישראל durch ארם ersetzt.

8. Streiche das neben לרבה מאד vollends überflüssige לרב, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist.

9. Ueber החזק mit עם der Person = einem kräftigen Beistand leisten vgl. Dan. 10, 21.

10. Gegen den Schlusssatz erheben sich sprachliche und sachliche Bedenken. Denn בעת ההיא weist nach einer frühern Bemerkung auf einen blossen Zeitpunkt hin, während das hier über Asa Berichtete logischer Weise einen längern Zeitraum ausgefüllt haben müsste. Ausserdem leuchtet nicht ein, warum Asa seinen Grimm gegen den Propheten an dem Volke ausgelassen haben soll\*). Ich vermute daher, dass V. b verderbt ist, und dass er ursprünglich lautete ויזע אסא בעיני העם בעת ההיא. Danach hätte das Volk dem Asa die Einkerkierung des Propheten übel genommen.

12. Das Anfangswort lautete ursprünglich וַיִּקַּל, apokopiertes Kal von הָלַל. Daraus ist durch Dittographie von Aleph aus dem Folgenden die Recepta entstanden. Zur Form vgl. 2 K. 1, 2, nur dass das Wort dort wegen der Pause וַיִּקַּל lautet.

14. Für וְהָיָה מִרְקָחַם ist וְהָיָה מִרְקָחַם zu lesen und über das Bestimmungswort Ct. 5, 13 zu vergleichen. Der Ausdruck במִרְקָחַם = durch kunstvolle Zubereitung scheint mir eine Glosse.

### XVII.

3. וְדָר, das in LXX und etlichen hebräischen Handschriften fehlt, ist zu streichen. Der Schlusssatz wird besser mit dem folgenden Verse verbunden, denn bei seiner jetzigen Verbindung besagt

\*) Gewöhnlich versteht man unter עם הַנֶּחֱמָה die Anhänger des Propheten, doch hat diese Fassung keine sprachliche Berechtigung.



er indirekt, dass Asa zuletzt den Baal verehrte, was aber sonst nirgends berichtet ist. Auch V. 4b spricht für die oben vorgeschlagene Verbindung des fraglichen Satzes.

6. Mit Bezug auf לב wird נבה sonst nur in üblem Sinne gebraucht, und darum vermute ich, dass hier ויבה aus נִבְּרָה verberbt ist.

8. וטוב ארניה ist wahrscheinlich durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden. LXX bringt umgekehrt וטוביה nicht zum Ausdruck. Auch das zweite הלים ist zu streichen. עתה ist notwendiger Weise wiederholt, um die Priester von den Leviten kenntlich zu machen, aber für die Wiederholung von הלים ist kein Grund vorhanden.

11. Neben כסף כנה kann כנה nur im Sinne von „Geschenke von Naturalien“ verstanden werden. משא, das in diesem Zusammenhang keinen Sinn gibt — denn „Geschenk“ kann dieser Ausdruck nicht heissen — ist zu streichen und das vorherg. Wort וקקף zu sprechen.

19. המשרתים heisst es von den V. 14—18 Genannten, weil sie beständig um den König in Jerusalem waren — vgl. V. 13 — zum Unterschied von den in den andern festen Plätzen stationierten Befehlshabern und ihren Mannschaften. Ueber diese Bedeutung von שרת sieh die Schlussbemerkung zu Num. 1, 50.

### XVIII.

1. Es kann nicht oft genug wiederholt und stark genug betont werden, dass כבוד in Verbindung mit עקר dessen Synonym ist und nicht Ehre bedeutet. Ueber den genauen Unterschied zwischen den beiden sieh zu Pr. 3, 16.

5. הנלך ist sichtlich für האלך verschrieben; vgl. 1 K. 22, 6. Ersterem entsprechend, müsste es darauf נחל statt אחרל heissen.

9. בנים וישיבים בנן ist in der zu 1 K. 22, 10 angegebenen Weise zu korrigieren.

14. Im Unterschied von V. 5 ist hier wegen עלו והצליחו in V b הנלך zu belassen und diesem entsprechend אחרל in נחל zu ändern.

19. Das erste אמר, das im Paralleltext fehlt und in LXX Vat. und Luc. auch hier nicht zum Ausdruck kommt, wird wohl nach dem Vorgang anderer zu streichen sein.

31. Statt ויסתם ist nach LXX ויקדם zu lesen, da ersteres Verbum nach einer früheren Bemerkung nur in üblem Sinne, nämlich im Sinne von „verleiten“, gebraucht werden kann, was aber hier nicht passt.



34. Für das hier unmögliche **מַעֲטִיר** ist nach 1 K. 22, 35 **מַעֲטִיר** zu vokalisieren. Sonst sieh zu jener Stelle.

### XIX.

2. **אל מני** ist in dieser Verbindung unhebräisch, und man hat dafür **למני** zu lesen. Die Korruption ist entstanden in dieser Weise. Zuerst wurde Aleph aus dem Vorhergehenden dittographiert, und darauf theilte man **אלמני** in die Recepta ab. Ueber **למני** im Sinne von **לקראתו** sieh 1 Chr. 12, 18.

4. Ueber den ersten Halbvers sieh zu Ri. 8, 29. Danach hat man aber **שוב** in V. b ungefähr in dem zu Deut. 23, 14 erörterten Sinne zu verstehen, sodass der Gedanke dadurch in Gegensatz zu dem Vorhergehenden gebracht wird. Es ist, wie wenn gesagt würde: einen Kriegszug unternahm Josaphat nicht mehr, dagegen zog er unter dem Yolke umher usw.

5. Da es sich hier nicht um kriegerische Operationen handelt, so hat man bei **הבצורה** nicht an die Befestigung der Städte an sich zu denken, sondern nur an die Bedeutung solcher befestigten Plätze; denn nur grössere Städte wurden befestigt\*). Also nur in den grössern und bedeutern Städten gründete Josaphat Gerichte, was natürlich war, da in kleinen Flecken ein Gericht nicht genug Beschäftigung gehabt haben würde. Von dieser Reform Josaphats in der Rechtsverwaltung weiss aber das Buch der Könige nichts. Mir will daher scheinen, dass das Ganze eine Midrasch-Phantasie unseres Verfassers ist, welcher der Name Josaphat, hebräisch **יושפט**, zu Grunde liegt; Vgl. V. 6.

7. **שמרו ועשו** heisst: verfährt vorsichtig und genau. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Num. 23, 12.

8. Dass hier von Jerusalem etwas Besonderes gesagt sein muss, liegt auf der Hand, weil sonst diese Stadt in dem vorherrschenden Sinne von **כל ערי יהודה הבצורה** eingeschlossen wäre. Aber was ist dieses Besondere? Der Sinn dieser Stelle ist missverstanden worden. Man hat nicht beachtet, dass, während die V. 6 und 7 erwähnten Richter mit keiner Silbe näher beschrieben sind, hier von den Richtern Jerusalems gesagt ist, dass sie aus Priestern und Familienhäuptern bestanden. Wenn man dies erwägt, muss man annehmen, dass die nicht näher beschriebenen Richter der bedeutendern Provinzstädte nur geringe Gesetzeskunde besaßen, während die aus Priestern

\*) Vgl. Syr. **ܡܢܬܐ** eigentlich Festung, dann aber grössere Stadt schlechtweg.



und Familienhäuptern bestehenden Richter von Jerusalem als Gelehrte den höchsten Gerichtshof des Landes bildeten. Danach ist למשפט יהוה = für die Entscheidung JHVHs, das heisst, als höchste Instanz, deren Entscheidung endgiltig ist; vgl. zu Ez. 44, 24. ולריב ist = und für zweifelhafte Fälle — vgl. zu Ex. 23, 2 — oder wenn man will, für Fälle, über die in den niedern Gerichten Streit ist. Für וישבו בירושלים aber hat man zu lesen וישבו בירושלים = und sie hatten ihren Sitz in Jerusalem, das heisst, sie zogen nicht im Lande umher, um die streitigen Fälle in den niedern Gerichten der Kreisstädte zu entscheiden, sondern hatten ihren festen, permanenten Sitz in der Hauptstadt, wo ihnen solche Fälle zur Entscheidung vorgelegt wurden.

10. Nach der Bemerkung zu V. 8 heisst hier אחיכם nicht „euere Volksgenossen“, sondern ist = euere Kollegen; vgl. zu Gen. 29, 4. Es kam also jeder Fall, der in den niedern Gerichten der Kreisstädte streitig war, vor das obere Gericht zu Jerusalem. Das war ganz nach der Vorschrift Deut. 17, 8—11. Und sonach erklärt sich auch der Unterschied zwischen der Ansprache Josaphats an die Kreisrichter und derjenigen an das obere Gericht. Nur jene Richter, welche die Litiganten vor sich hatten, werden vor Ansehung der Person und vor Bestechung gewarnt, nicht auch diese. Für והוראתם, wobei alles Vorhergehende in der Luft schwebt, hat man entschieden והוראתם zu lesen. Eine ähnliche Verschreibung fanden wir Ex. 18, 20.

## XX.

1. Für das wegen des vorherg. בני עמון unmöglich richtige מהמעונים lesen die Neuern nach 1 Chr. 4, 41 מהמעונים oder מהמעונים. Mir aber scheint, dass מהמעונים das Ursprüngliche ist; sieh die folgende Bemerkung.

2. Statt מארם ist nach dem oben Gesagten mit andern nach einer einzigen Handschrift מארם zu lesen.

4. Das erste יהודה ist wahrscheinlich für ביהודה verschrieben. Jedenfalls aber hat man V.a dahin zu verstehen, dass die einzelnen Gemeinden in der Provinz an dem proklamierten Buss- und Bettage sich in ihren Städten versammelten und einen Gottesdienst abhielten\*). In V.b dagegen ist von Leuten aus den

\*) Ueber einen ähnlichen, aber permanenten Brauch der Gemeinden berichtet die Mischnah; sieh Taanith 4, 2.



Provinzgemeinden die Rede, die sich an jenem Tage nach Jerusalem begaben, um dort dem Gottesdienst beizuwohnen.

8. Im zweiten Halbvers scheint mir כה zu umfassend, und ich vermute daher, dass statt dessen כהן zu lesen ist. Letzteres wäre = hier, in Jerusalem.

9. שמוט ist in שוט zu ändern und dieses im Sinne von Hi. 9, 23 zu fassen. Andere denken an שָׁמַט, das jedoch nirgends im Singular vorkommt.

16. Blosses מי kann nicht präpositional gebraucht werden. Man hat daher statt dessen למי zu lesen, dessen ל durch Haplographie verloren gegangen ist. Ueber למי mit Bezug auf eine Landschaft vgl. Gen. 23, 17 und Jos. 8, 14.

17. Wie כהן öfter für במקום הזה steht, so ist hier כהן so viel wie במקום הזה. בפעם הזה heisst, merkt, passt auf; sieh zu 1 Sam. 12, 16.

19. Ueber בני הקהות und בני הקהות statt בני הקהות, respekt. בני הקהות sieh zu 1 Chr. 29, 4.

21. להדרת קדש ist = zur Verschönerung der heiligen Handlung; sieh zu Ex. 12, 16 und K. zu Ps. 29, 2. Die Prozession wird hier als gottesdienstliche Handlung angesehen. „Im heiligen Schmucke“, wie man zu übersetzen pflegt, kann der Ausdruck schon wegen dessen ל nicht bedeuten. Ueber חלון sieh zu Num. 31, 3. 5.

22. Abgesehen davon, das Piel von ארב zum mindesten sehr zweifelhaft ist, passt hier מארבים, gleichviel, ob man darunter heimtückische Menschen oder feindliche Engel versteht, schon deshalb nicht, weil die genannten Heere nach V. 23 sich gegenseitig vernichteten, ohne irgendwelchen Angriff von aussen her. Statt des fraglichen Ausdrucks hat man מקערנים zu lesen. Letzteres heisst eigentlich Vermischungen, aber dann Verwirrungen; vgl. Synhedrin 2b ערוב פרשיות Konfusion der Abschnitte, wie auch den Gebrauch des Verbuns in dem Ausdruck לערב את השתן Rosch haschana 16 b.

25. Für כהם ist mit andern nach LXX כהם und für ופגרים nach etlichen hebräischen Handschriften ופגרים zu lesen.

34. Statt העלה ist העלה zu vokalisieren und יהוא בן חנני als Objekt dazu zu fassen.

## XXI.

2. Für ישראל bringen alle alten Versionen יהודה zum Ausdruck, das auch sehr viele hebräische Handschriften bieten. Dennoch mag der Verfasser, zu dessen Zeit die gesamte jüdische Gemeinde ישראל genannt wurde, unbewusst diesem spätern Sprachgebrauch folgend, letzteres geschrieben haben; vgl. V. 4 שרי ישראל.



12. Der aggadische Charakter dieser schriftlichen Ermahnung liegt auf der Hand. Denn nach 2 K. 2,11f. fand die Himmelfahrt Elias noch bei Lebzeiten Josaphats statt, sonst würde bei jener Gelegenheit nicht Elisa, sondern Elia, dessen Meister, befragt worden sein. Und jetzt schreibt Elia an Joram, den Nachfolger Josaphats, einen Brief! Wie es scheint, erkannten schon die alten Rabbinen den aggadischen Charakter dieser Erzählung. Denn Aboth 5,9 wird unter den wunderbaren Dingen, die in der Abenddämmerung des sechsten Schöpfungstags nachträglich geschaffen wurden, neben הַקֶּבֶת auch הַמִּקְבֵּץ genannt, unter welchem letzterem ein jüdischer Gelehrter irgendwo scharfsinnig und richtig diesen Brief Elias versteht. Die Aggada wählte diese Art der Ermahnung, weil zu ihrer Zeit der religiöse Mut gering war und es undenkbar schien, dass ein hienieden lebender Prophet es hätte wagen können, an einen König, der seine eigenen Brüder alle ermordet — vgl. V. 4 — mit einer Strafpredigt heranzutreten. Für מֶלֶךְ ist wohl מֶלֶךְ zu lesen, da Jod wahrscheinlich durch Haplographie verloren ging.

15. Statt רבים ist nach LXX, Vulg. und etlichen hebräischen Handschriften רָעִים zu lesen und darüber V. 19 zu vergleichen.

16. Die Philister und die Araber sind die nämlichen Völker, die dem Josaphat Geschenke gebracht hatten; vgl. 17, 11. Wenn sich diese Völker jetzt gegen dessen Sohn wenden, seinen Palast ausplündern und seine Kinder erschlagen, so muss man darin einen Finger Gottes erblicken.

17. Ueber וַיֵּשְׁבוּ sieh zu Ob. 11.

19. צֹא הַקֶּץ ist unhebräisch, denn man kann nur בֹּא הַקֶּץ sagen aber nicht צֹא הַקֶּץ. Für הַקֶּץ ist daher בֹּקֶץ zu lesen. וְכַעַן צֹא הַקֶּץ ist = und gegen Ende des Hochsommers. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Ex. 23, 16 בְּצֹאת הַשָּׁנָה. לַיָּמִים מֵיָמִים muss gestrichen werden. Der Ausdruck ist eine Glosse zu dem verderbten הַקֶּץ. Die Glosse selbst aber ist auch verderbt, denn für שָׁנִים hatte sie anfangs יָמִים. Unter הַקֶּץ לַיָּמִים וְשָׁנִים wollte der Glossator „das Ende der Tage und der Jahre“ verstanden wissen.

## XXII.

1. Sonst heisst es nach dem Bericht über den Tod eines Königs einfach בְּנוֹ הַמֶּלֶךְ, hier aber ist von einer förmlichen Krönung die Rede. Da aber Ahasja, obgleich nicht nur nicht der erstgeborene, sondern auch der jüngste Prinz, doch der einzig überlebender Sohn des verstorbenen Königs war, so muss es in seine



Besteigung des Thrones selbst unter den obwaltenden Umständen eine Unregelmässigkeit gegeben haben. Worin diese bestand, lässt sich jedoch nicht sagen. Ueber הראשונים = die ältern vgl. zu 1 Chr. 18, 17. הוא בערים ist unübersetzbar. Wenn man mit veränderter Wortfolge läse הגדוד בערים הוא, könnte dies zur Not heissen „die aus Arabern bestehende Schar, die eingefallen war“ — vgl. zu 3, 16 — allein die Ausdrucksweise wäre immerhin absonderlich. Darum belässt man besser die massoretische Wortfolge, und ändert בערים in הערים. Für הממנה hatte der Text ursprünglich einen zweiten Volksnamen; vgl. LXX. Dieser und הערים sind Apposition zu הגדוד.

2. Statt עמרי bringt LXX Luc. אחאב zum Ausdruck, doch kann בן hier sehr gut Enkelin heissen; vgl. zu 11, 20.

3. V. a fassen die Erklärer falsch, denn נח an der Spitze hebt wie öfter das Moment des Entsprechenden von Ursache und Wirkung hervor, und der Sinn ist der: weil seine Mutter eine Tochter Ahabs war, darum ging er auch in den Wegen des Hauses Ahabs.

5. Für הרמים ist nach dem Paralleltex te ארמים zu lesen, nicht קרמים = die Schützen, das Vulg. und Targum ausdrücken und auch einige hebräische Handschriften bieten.

7. חכמה halte ich nicht für das Ursprüngliche. Ich glaube, dass in dem Worte der st. constr. eines Nomens von dem Stamme חו steckt, etwa חִכְמָה oder חִכְמָה. Nur ein solches Nomen, das „verderbliche Eingebung“ heissen würde, passt hier in den Zusammenhang; vgl. 2 Sam. 24, 1 den Gebrauch des Verbums mit Bezug auf JHVH.

9. Das Anfangswort ist וַיִּבְקֹשׁ zu sprechen und die Konstruktion des Satzes die zu Gen. 4, 18 erörterte. Für וַיִּמְתְּרוּ aber ist mit andern nach den Versionen וַיִּמְתְּרוּ zu sprechen. Bei der massoretischen Aussprache dieses Wortes hat das vorherg. וַיִּבְקֹשׁ keinen rechten Sinn. Am Schlusse vermute ich לְמַלְכָּה für לְמַלְכָּה. Danach würde V. b besagen, dass das königliche Haus zu schwach war, gegen Jehu zu Felde zu ziehen, um den Tod Ahasjas zur rächen.

10. Statt des widersinnigen וחורר ist nach dem Paralleltext וְחָאָר zu lesen, das die alten Versionen auch hier ausdrücken. Ueber הממלכה sieh zu 2 K. 11, 1.

12. Für אתם hat der Paralleltext אֲנִי, und dies, dessen Suff. auf מִנְקָה in V. 11 geht, ist entschieden vorzuziehen.



## XXIII.

3. Statt unseres zweiten Halbverses steht in der Parallelstelle וַיֵּרָא אִתּוֹ אֶת בֶּן הַמֶּלֶךְ. Demgemäss bildet aber hier בֶּן הַמֶּלֶךְ einen vollständigen Satz für sich und heisst, „hier ist der König“, während יִמְלֹךְ zum Folgenden gezogen werden muss.

11. Ueber הָעֵדוּת sieh zu 2 K. 11, 12.

12. Von Trabanten kann hier die Rede nicht sein, denn unser Verfasser hat aus den Trabanten des Paralleltextes Leviten und Familienhäupter gemacht; vgl. V. 2. 7. 8. Aus diesem Grunde streichen die Neuern הָרָצִים, aber mit Unrecht. Das fragliche Wort entspricht offenbar dem הָרָצִין des Paralleltextes, das unser Verfasser bereits vorfand, das er aber, weil er die Trabanten umgeht, in der beabsichtigten Aussprache nicht gebrauchen konnte. Er sprach daher הָרָצִים, von רָצָה, und fügte den Rest von V. a hinzu. Demgemäss ist בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַמְּהַלְלִים אֶת הַמֶּלֶךְ = die dem König huldigten und entgegenjubelten.

14. Statt des unpassenden וַיִּרְצָה ist mit andern וַיִּצַּח zu lesen und 2 K. 11, 15 zu vergleichen.

15. Ueber den von den Neuern verkannten Sinn des Anfangsatzes sieh zu 2 K. 11, 16.

## XXIV.

6. Für עַל יִשְׂרָאֵל ist עַל יִשְׂרָאֵל zu lesen und darüber V. 9 zu vergleichen. Der Ausdruck hängt von מִשְׁמַח ab. Unter הָעֵדוּת, dem V. 9 כְּמִדְּבָרֶיךָ entspricht, hat man die Stiftshütte zu verstehen. Das Ganze bezeichnet die geforderten Beiträge als entsprechend der von Mose den Israeliten auferlegten Beisteuer für die Stiftshütte.

7. Statt הִקְרַשְׁתָּהּ ist entschieden הִקְרַשְׁתָּהּ zu vokalisieren. In letzterer Aussprache ist das Wort Partizip Hiph. Für בָּנֶיהָ will man neuerdings nach LXX und Vulg. וּבָנֶיהָ lesen, aber mit schlechtem Geschmack. Bei der massoretischen Lesart ist Athalia das Hauptsubjekt und sie wird somit verantwortlich gemacht für das, was ihre Söhne getan hatten; vgl. zu 22, 3. מִרְיָן endlich heisst hier weder „einbrechen“ (Buhl) noch „Zerstörungen anrichten“ (Kautzsch), sondern מִרְצוֹ וְנֹי = sie haben die Schäden — eigentlich die Risse — des Hauses Gottes unausgebessert gelassen. Dass nur dies gemeint ist, zeigt וְנֹי = sogar an der Spitze des zweiten Halbverses, der eine Steigerung des ersten ist, sodass das Ganze heisst: die Söhne der gottlosen Athalia haben nicht nur für die



Ausbesserung der Schäden des Heiligtums nichts getan, sondern sie haben sogar die dem Tempel JHVHs gespendeten Gaben für den Baal verwendet. Nach den anderen Fassungen gibt es hier keine Steigerung, weil danach beide Handlungen von gleicher Frevelhaftigkeit sind. Ueber מרצו vgl. zu Gen. 38, 23.

10. Für וישמעו ist zweifellos וישמעו zu lesen und das Objekt dazu aus קל im vorherg. Verse zu entnehmen, ebenso wie das Objekt zu ויביאו aus dem dortigen משא sich ergänzt. LXX drückt ויהו statt וישמעו aus, doch liegt ersteres graphisch zu fern und passt auch neben ויביאו und namentlich vor diesem nicht. Am Schlusse ist לכלה in למלה = למלא zu ändern und Hi. 8, 21 zu vergleichen. Das Objekt zu diesem Verbum ist aus dem vorherg. ארון zu entnehmen. ער למלה ist also = bis sie sie — die Lade — voll machten. Das massoretische ער לכלה pflegt man zu übersetzen „bis auf den letzten Mann“, doch ist der Ausdruck dafür unhebräisch.

12. Statt עשה liest man nach den Versionen und einer beträchtlichen Anzahl hebräischer Handschriften besser עשׂו. Das folgende יהיו שכרים fordert auch für dieses Partizip den Plural. Unter עשי כלאת וגי sind aber nicht die Werkführer zu verstehen, denn diese hatten das Recht nicht, die Arbeiter zu dingen, auch hätte עבדה danach keinen Sinn. Der fragliche Ausdruck bezeichnet die Geschäftsführer, die mit der Geschäftsführung betraute Kommission; vgl. Esther 3, 9.

17. Die alten Rabbinen verstehen hier וישתחו im Sinne von „abgöttisch verehren“. Die Fürsten hätten dem König gesagt, er sei ein übernatürliches Wesen, da er nach siebenjährigem Aufenthalt im Allerheiligsten am Leben geblieben; vgl. Midrasch rabba Ex. Par. 8. Für uns kann diese rabbinische Phantasie nur insofern Interesse haben, als daraus hervorzugehen scheint, dass die alten Rabbinen oben 22, 12 und 2 K. 11, 3 שש שנים statt שבע שנים lasen.

18. Für האשרות ist nach LXX העשרות zu lesen und darüber zu Ri. 3, 7 zu vergleichen.

19. Hier ist der Text nach 2 K. 14, 10 zu korrigieren und zu jener Stelle zu vergleichen.

20. רוח אלהים, worin das Bestimmungswort nur dazu dient, den Begriff zu steigern, ist = Heldenmut. Dass zu diesem Unternehmen Sacharjas ein ausserordentlicher Mut gehörte, beweist der Umstand, dass er dasselbe mit dem Leben büssen musste.



21. ויקשר kann nicht richtig überliefert sein, denn קשר wird in dem hier passenden Sinne nur mit Bezug auf Verschwörungen gegen Fürsten gebraucht. Auch wurde Sacharja allem Anscheine nach sofort nach obiger Rede getötet, sodass es zu einer Verschwörung keine Zeit gab. Endlich verträgt sich der Ausdruck mit במצות המלך nicht, denn wenn ein König jemanden hinrichten lässt, braucht er sich dabei nicht mit einer Verschwörung zu helfen. Aus diesen Gründen muss ויקשר in ויקפו geändert werden.

22. Für וכתבו ist וכתרו als Inf. zu vokalisieren und darüber zu Gen. 35, 18 zu vergleichen.

24. Statt לרב ist רב zu lesen, da ל aus dem Vorherg. verdoppelt ist. לרב מאד ist keine hebräische Verbindung, wohl aber רב מאד; vgl. Num. 11, 33. Ez. 47, 7. 1 Chr. 21, 13. Wegen חיל רב sieh Ez. 38, 15.

25. Für בני lese man mit andern nach LXX und Vulg. בן; die Recepta ist durch Dittographie von Jod aus dem Folgendem entstanden.

26. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

27. Ziehe das Anfangswort zu dem vorherg. Verse. Danach waren die Söhne des Josabad an der Verschwörung mitbeteiligt. Von einem Verzeichnis der Prinzen ist in dergleichen Schlussformeln nirgends die Rede. Das Kethib ורב ist das einzig Richtige.

## XXV.

8. Für תעשה חק ist zu lesen אתם תעשה חק. Das Suff. an אתם bezieht sich auf das vorherg. בני אמרים, während חק im Produktacc. steht. כי אם ist danach = denn wenn.

10. Der Aerger der israelitischen Heerschar erklärt sich daraus, dass sich die Mietlinge in ihrer Hoffnung auf Beute getäuscht sahen. Denn ihr Lohn belief sich nach der Angabe V. 6 nicht einmal auf M 8 pro Mann, sodass nur die Aussicht auf reiche Beute sie hätte locken können. Deshalb entschädigten sie sich auch für ihren Verlust durch die Plünderung der judäischen Städte; sieh V. 13.

19. Statt אמר lese man אקרי = ich vermute. Weiter ist hier nichts zu ändern. להכביר ist so viel wie: ein Mehreres zu tun, das heisst, etwas Grösseres zu unternehmen; vgl. Jes. 8, 23.

23. Für הפנה ist mit andern nach der Parallelstelle הפנה zu lesen, das LXX auch hier ausdrückt.



24. Neben **דבר** und **כסף** bezeichnet **כלים** nach einer frühern Bemerkung nicht speziell Geräte, sondern Wertsachen irgendwelcher Art.

## XXVI.

1. Ueber **ויטליכו** sieh zu 22, 1. In diesem Falle machte die Unzufriedenheit der Partei, die sich gegen den Vater verschworen hatte, bei der Thronbesteigung des Sohnes eine besondere Kundgebung des gesamten Volkes nötig.

5. Für **לדרש** ist höchstwahrscheinlich **דָּרַשׁ** zu lesen. **בראות** aber ist mit andern in **בְּקִרְאָה** zu emendieren.

6. Für das hier unmögliche **ערים ייבנה ערים** ist sonder Zweifel zu lesen **ויקִי העָרִים** = und er liess die Städte ausplündern. Ueber **ערים** als Objekt vgl. Gen. 34, 27.

7. Statt **בְּנוֹרֵי-בַעַל הַמַּעֲוִינִים** ist zu lesen **בְּנוֹרֵי הַמַּעֲוִינִים**. Die Landschaft hiess also **נוֹר**, nicht **בַּעַל**. Im Unterschied von zusammengesetzten Personennamen gibt es sonst, meines Wissens, keinen solchen Ortsnamen, dessen zweiter Bestandteil **בַּעַל** wäre.

13. Streiche **חיל** am Schlusse von V. a. Dieser Ausdruck ist durch Dittographie aus dem Vorherg. und dem Folg. entstanden.

19. Ueber **זרה** im Sinne von „plötzlich ausbrechen“ sieh die Bemerkung zu Hos. 7, 9.

## XXVII.

5. Ueber **השיב** in der Bedeutung „Tribut pflichtgemäss abliefern“; vgl. zu 2 K. 3, 4.

6. Der zweite Halbvers ist = er bemass seinen Wandel so, dass er JHVH wohlgefällig war. Ueber **הָכִין** sieh zu Ex. 16, 5.

## XXVIII.

3. Da **בער** sonst nirgends mit persönlichem Objekt vorkommt, hat man hier **ויבער** mit andern nach 2 K. 16, 3 in **וַיַּעֲבֹר** zu ändern.

8. Die Präposition in **מֵאֲחֵיהֶם** ist partitiv zu fassen, **נשים** aber nicht mit **אֵלָּהּ**, sondern mit dem Folgenden zu verbinden. **נשים בָּנִים** bildet sonach eine Epexegeze, sodass das Ganze ist = und die Israeliten nahmen von ihren Brüdern 200000 gefangen, darunter Frauen, Knaben und Mädchen. Zu dieser Fassung ist man schon deshalb gezwungen, weil das Gezählte bei **אֵלָּהּ** im Sing. stehen muss.

10. Das zweite **אִם** ist unbedingt in **הָם** zu ändern und dieses auf die gefangenen Judäer zu beziehen. **רָק** gehört zu **אֲשֶׁמֶת**, obgleich es davon getrennt ist. Letzteres ist Pl. von **אִשָּׁה**, nicht von **אֲשָׁמָה**; vgl. Kerithoth 5, 2. Zwar lautet der Pl. von **אִשָּׁה** mit Suff.



Ps. 68, 22 אֲשַׁמֵּי, aber dort heisst das Nomen Schuld, während es hier das Schuldopfer bezeichnet, und es ist deshalb möglich, dass dasselbe in letzterer Bedeutung auch in der klassischen Sprache den Pl. auf *ôth* bildete. Nach dem oben Gesagten ist V. b = sollten sie — die Gefangenen — euch nicht vielmehr sein ebenso viele Schuldopfer darzubringen JHVH, euerem Gotte? Die Freilassung der gefangenen Judäer wird somit als Sühnopfer für das unter dem Brudervolk angerichtete Blutbad angesehen.

14. Ueber חִלּוּי sieh zu Num. 31, 3. 5. Die Kriegsgefangenen pflegten auf dem Marsche vor dem siegreichen Heere zu ziehen — vgl. zu Jes. 40, 10 — und deshalb waren sie in der Obhut des Vortrabs.

15. בָּקָל bezeichnet hier einen Menschen, der von langem Marsche ermüdet, zu Fuss nicht weiter fortkommen kann; sieh zu Jes. 5, 27.

20. Das Schlusswort ist mit andern חָקַק zu vokalisieren, da Kal von חָק die hier erforderliche transitive Bedeutung nicht haben kann; sieh zu Jer. 20, 7.

21. Für חָלַק konjizierte LXX לָקַח, aber dazu passt בֵּית יְהוָה als Objekt herzlich schlecht. Es ist statt dessen חָלַץ zu lesen. Letzteres heisst er plünderte; sieh K. zu Ps. 7, 5. Diese Bedeutung entsteht bei חָלַץ wie bei שָׁלַל aus dem Begriff „herausziehen.“ Gewöhnlich fasst man die Recepta in diesem Sinne, dessen Entstehung man damit erklärt, dass die Beute verteilt wird. Dabei vergisst man aber, dass „plündern“ und „erbeuten“ nicht dasselbe sind.

22. Der zweite Halbvers bildet einen vollständigen Satz für sich und ist wörtlich = das war der König Ahas, das heisst, das sah ihm ähnlich.

23. Statt מַעֲרִיִּים ist עֲרִיִּים zu lesen, was auch andere schon vermutet haben. Mem ist aus dem Vorhergehenden verdoppelt. Von עָרַר war Hiph. nicht im Gebrauch. Aber auch für לְהַכְשִׁילֹ לiest man ungleich besser לְמַכְשִׁילֹ.

## XXIX.

3. בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן war hier in der Urquelle nicht = בְּיָקֵן, sondern es bezeichnete der Ausdruck den ersten Monat der Regierung Hiskias. Ursprünglich wollte also hier gesagt sein, dass Hiskia noch nicht einen Monat auf dem Throne sass, als er die im Folgenden beschriebene Reinigung des Tempels und Wiederherstellung des Opferkultus begann; sieh zu V. 20. Der Chronist missverstand



jedoch diese Zeitangabe, indem er בחדש הראשון in seinem gewöhnlichen Sinne fasste, und dies gab ihm Gelegenheit, die von Hiskia veranstaltete verspätete Passafeier, von der das Buch der Könige nichts weiss, zu erdichten. Im zweiten Halbvers verstehen die Erklärer חזק fälschlich vom Ausbessern der Türen, denn „die Türen öffnen und sie befestigen“ ist so viel wie: sie öffnen und dafür sorgen, dass sie nicht wieder für immer geschlossen werden. Nach der üblichen Fassung müsste חזק vor סתם kommen.

7. ויכבו את הנרות ist = und liessen die Lampen nicht anzünden; vgl. zu 24, 7 und Pr. 31, 18.

11. Mit חָשְׁלוֹ kommt man nicht weit. Es ist statt dessen חָשְׁלוֹ zu lesen und darüber Syr. ܚܫܠܐ; nachlässig sein zu vergleichen. Im Neuhebräischen hat Hithp. von רָשַׁל dieselbe Bedeutung.

15. Statt ברכי בְּרַכֵּי ist בְּרַכֵּי zu lesen und darüber 30, 12 zu vergleichen. Die Recepta beruht auf Dittographie von Jod.

19. לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ will nicht räumlich gefasst sein, sondern es ist der Satz = und sie stehen dem Altare zu Diensten, das heisst, sie sind für seinen Dienst bereit; vgl. Gen. 24, 51.

20. וישכם hat denselben Zweck wie בחדש הראשון in V. 3 und hebt den frommen Eifer hervor, womit Hiskia bei der Wiederherstellung des JHVH-Kultus zu Werke ging.

21. Ueber die Tiergattungen, von denen bei dieser Gelegenheit geopfert wurde, sieh Lev. 4, 3. Ex. 29, 22 und Lev. 9, 3. Die Farren für das Königtum entsprechen hier dem Opfer des Hohenpriesters der ersten Stelle, das Opfer für das wieder eingeweihte Heiligtum dem Widder der zweiten und die Ziegenböcke für Juda dem Gemeindeopfer der dritten, nur ist hier die Anzahl sämtlicher Opfer grösser.

23. Ueber יָדֵיהֶם = je eine ihrer Hände sieh die Bemerkung zu Ex. 29, 10.

24. אָמַר fassen die Erklärer hier fälschlich im Sinne von „befehlen“, denn der Ausdruck ist an dieser Stelle bereits kultischer terminus techn. und heisst, ein Opfer für eine bestimmte Person nennen. Bei der Darbringung des Ganzopfers und des Sündopfers bestimmte der König dieselben für die gesamte Gemeinde. Denn das Opfer musste auf den Namen dessen dargebracht werden, dem es Sühne schaffen sollte; sieh Sebachim 4, 6.

31. Hier ist der Text im ersten Halbvers nicht in Ordnung. Die Worte מֵעַתָּה מֵאָתָּה יֵרָאֵם לִיהוָה werden gewöhnlich mit Bezug auf die Priester verstanden und demgemäss übersetzt man „jetzt habt



ihr euch von neuem JHVH geweiht“, allein abgesehen davon, dass man nach alttestamentlichen Begriffen sich selbst nicht weihen, sondern nur von einem andern geweiht werden kann, ist ja die Anrede hier, wie V. b f. zeigt, an die Gemeinde, nicht an die Priester. Tatsächlich hat man מלאתם in כִּלְאוֹ אֶת־ to ändern. Dann erhält man den Sinn: nunmehr opfert ihr JHVH reichlich, wörtlich gebt ihr JHVH mit vollen Händen; sieh zu 1 Chr. 29, 5. אַתֶּם beim Imperativ erklärt sich daraus, dass die im Vorhergehenden genannten Opfer nicht die Gemeinde, sondern Hiskia darbrachte. In dem, was unmittelbar darauf folgt, wird uns gesagt, dass die Gemeinde dieser Aufforderung Hiskias nachkam. Die Korruption beruht auf Missverständnis, ist also eine gelehrte Verballhornung. לִבִּי נָרִיב heisst nicht „der, den sein Herz trieb“, wie man den Ausdruck traditionell wiedergibt, sondern ist = Liberaler, Generöser. Man hat nicht beachtet, dass der fragliche Ausdruck hier nur in Verbindung mit den מלוא gebraucht ist, während es mit Bezug auf die andern Opfer הקהל heisst. Es ist aber sehr natürlich, dass die Darbringung von Opfern, deren Fleisch gegessen wurde, allgemein war, während nur die Generösen Ganzopfer darbrachten.

36. Statt כִּנְיָן ist כִּנְיָן als Inf. constr. zu lesen und לָבִים für לֵעִם. Hiskia und das Volk freuten sich, dass ihnen JHVH die religiöse Stimmung gegeben. Ueber die Ausdrucksweise vgl. besonders 30, 19.

### XXX.

5. Statt וְעַד שֶׁבַע שָׁנָה וְעַד דָּן sagte man im nördlichen Reiche aus naheliegenderm Grunde umgekehrt וְעַד בָּאָר שֶׁבַע שָׁנָה; vgl. Ri. 2), 1 und 2 Sam. 17, 11.

9. Für וּבְנֵיהֶם liest man vielleicht besser וּבְנֵיהֶם, mit Suff., das auf אֲחֵיהֶם geht. יָסִיר aber hat man ohne den mindesten Zweifel in יִסְמִיר zu ändern, da הָסִיר mit Bezug auf JHVH sonst nirgends vorkommt.

10. Für מִשְׁחָקִים las wohl der Text ursprünglich קִשְׁקָשִׁים, denn von קִשְׁקָשִׁים lässt sich Hiph. nicht belegen.

12. נֹכַח heisst hier nicht „auch“, weil diese Bedeutung zu dem, was V. 10 f. über die Bürger des nördlichen Reiches gesagt ist, nicht passt. Am besten wird diese Partikel hier durch „dagegen“ wiedergegeben. Während die Aufforderung nach dem Tempel zu Jerusalem zu kommen von den meisten Stämmen des nördlichen Reiches verhöhnt wurde und nur bei einzelnen Leuten in drei



Stämmen Beachtung fand, ist man ihr in Juda allgemein nachgekommen. Ueber diesen Gebrauch von נָז sieh zu Num. 22, 33.

13. Für לָרֵב ist רָב zu lesen und darüber zu 24, 24 zu vergleichen. Wie dort, ist die Korruption auch hier durch Dittographie von ל entstanden.

14. Statt תִּקְרָאוּ sprichst man ungleich besser תִּקְרָאוּ. Letzteres wäre Pl. von תִּקְרָא; vgl. Ex. 30, 1.

18. Wie schon früher wiederholentlich bemerkt, kann ein Eigennamen im Hebräischen durch ein Adjektiv nicht näher beschrieben werden. Ueber die sehr wenigen Ausnahmen und den Grund dafür sieh zu Jos. 1, 2. Hier folgte ich früher der traditionellen Erklärung, wonach יְהוָה auf יְהוֹה sich bezieht, weil mir diese Fassung dadurch gerechtfertigt schien, dass man zur Zeit unseres Verfassers יְהוֹה bereits אֲדֹנָי sprach, welches ein Appellativ ist. Jetzt aber finde ich, dass sich andere Bedenken gegen diese Fassung erheben. Denn erstens haben wir es an dieser Stelle mit einem Gebet zu tun, und in einem solchen muss die Gottheit angeredet werden, was aber nach der üblichen Erklärung nicht geschieht. Und zweitens ist יְהוֹה danach Subjekt zu יִכָּפֵר und deshalb der Gebrauch von בְּעַד nicht richtig. Denn diese Präposition wird nur dann in Verbindung mit כָּפַר gebraucht, wenn es sich um die vom Priester vollzogenen Riten handelt, die für die Sühne nötig sind; mit andern Worten, כָּפַר mit בְּעַד der Person heisst, ihr Sühne bewirken oder schaffen, dagegen wird Gottes Vergeben der Sünden durch כָּפַר mit ל der Person ausgedrückt. Aus diesen Gründen muss יְהוֹה als Vokativ und הַמִּזְבֵּחַ substantivisch und sächlich als Subjekt gefasst werden. In dieser Weise und indem man den Satz mit dem Folgenden verbindet, was die meisten Erklärer auch tun, erhält man den Sinn: o JHVH, lass das Gute an der Sache Sühne sein für jeden, der usw. Das Gute an der Sache ist die wohlgemeinte Absicht.

20. וְלֹא רָחַם בָּעַם = und verschonte das Volk. Ueber das Sprachgesetz, wonach unser Satz diesen Sinn ausdrücken kann, sieh zu Gen. 38, 23.

21. Für בְּכָל lesen die Neuern richtig בְּכָל, doch damit allein ist die Sache hier noch nicht abgetan; man hat auch alles, was auf יוֹם בָּיִם folgt, zu streichen, mit Ausnahme von עַד כָּל. Ueber עַד vgl. Deut. 6, 5 בְּכָל עַד.

22. הַמַּשְׁכִּילִים שָׁכַל לַיהוָה heisst nicht „die gute Einsicht für den Dienst JHVHs bewiesen“, was keinen rechten Sinn hätte,



sondern ist = die sich gegen JHVH gut benommen hatten; vgl. zu 1 Sam. 25, 3. Die Leviten hatten nämlich bei dieser Gelegenheit mehr Eifer für die Sache JHVHs gezeigt als die Priester; s. 29, 34. Für das widersinnige ויאכלו lesen die Neuern nach LXX richtig ויגבלו. Weiter geht man nicht, weil LXX es nicht tut. In Wirklichkeit aber muss auch ומחירים in ומחירים geändert werden, da Hithp. von ירה die hier erforderliche Bedeutung „preisen“ nicht hat. Wenn התקנה in diese Begriffssphäre käme, könnte es höchstens heissen sich selbst preisen, woran hier selbstredend nicht zu denken ist.

27. ויפסע בקולם ist unhebräisch. Es ist statt dessen ויפסע ויגלה zu lesen. Nur bei dieser Emendation erhält man hier eine Beziehung für das Suff. in קרשו im zweiten Halbvers.

### XXXI.

2. Zu להלל passt בשערי nicht, und die Erklärer setzen daher לשר unmittelbar vor letzteres. Mir aber scheint, dass die massoretische Aufeinanderfolge der Verba richtig ist, dass man aber בשערי בשונה in בשערים zu ändern hat. Ich ziehe letzteres Verfahren vor, weil das Absingen von Hymnen, das während des Verbrennens der Opfer auf dem Altare geschah — vgl. 29, 27 — eher neben diesem genannt werden kann als das Türhüten, das ein völlig heterogener Dienst war. Auch ist der Ausdruck יהיה בשונה in diesem Zusammenhang für mich undeutbar\*).

3. Für ומה ist ohne den mindesten Zweifel ומתנת zu lesen, da מה in der Weise, in der es hier geschieht, nur zum Empfänger der Gabe in Beziehung gebracht werden kann, nicht zum Geber; vgl. Ps. 11, 6. 16, 5. 63, 11. Die Korruption ist unter dem Banne von V. 4 entstanden, wo aber das fragliche Substantiv richtig gebraucht ist.

6. בני ישראל ist zu streichen, denn das vorhergehende bezeichnet ebenso wie in V. 5 Juden schlechtweg, ohne Rücksicht auf Reichsangehörigkeit. ערי יהודה, dem ירושלים in V. 4 gegenübergestellt, heisst die andern Städte Judas; vgl. zu Gen. 3, 2. מעשר קרשים ist unmöglich richtig überliefert, denn von קרשים gab es keinen Zehnten. LXX bringt für letzteres ערים zum Ausdruck, aber die Ziegen würden nicht besonders genannt sein, da sie im vorh. זאן ein-

\*) Anders 1 Chr. 9, 19, wo בשונה in derselben Verbindung im Sing. gebraucht ist.



geschlossen sind. Auch zeigt der Artikel beim folgenden Partizip dass das Substantiv, worauf sich dieses bezieht, determiniert ist. Aus diesen Gründen, und weil Pual von קרש hier überhaupt nicht, passt, hat man מקרשים המקרשים in ומעשר קרשים ומקדשים zu ändern. Während des pflichtgemässen Zehnten die Fülle einkam, waren die freiwilligen Spenden an Getreide und Feldfrüchten, die hier קרשים genannt sind, unbedeutend. Ueber blosses מקדשים statt מעשר קרשים vgl. V. 12.

10. Statt והותר ist mit andern nach LXX zu lesen נותר = sodass wir übrig behielten.

12. כונניה, wie das Kethib gesprochen werden will, wird von der Massora in כנניה emendiert, da aber von כן Kal nicht im Gebrauch war, wird wohl ersteres vorzuziehen sein.

14. Ueber die Endung â in למורה sieh die Ausführung zu Gen. 1, 30.

17. Weder ואת noch ואת, das LXX dafür ausdrückt, scheint mir richtig. Ich vermute, dass והתחש in ואת התחש zu ändern ist.

18. אמונה, das unter anderem Dauer und Ausdauer heisst, vgl. zu Pr. 28, 20, bedeutet hier Beständigkeit, ein Begriff, der auch den stehenden Ausdrücken בית נאמן und מקום נאמן zu Grunde liegt. Das Subjekt zu יחקשו aber ist aus dem vorherg. משה ונר zu entnehmen. Danach heisst V. b: denn durch das lebenslängliche Amt jener — der Priester und Leviten — sind sie, nämlich deren Frauen nebst kleinern und grössern Kindern, mit heilig. Denn die Priester und Leviten selbst sind קדש; vgl. 23, 6. Diese Bedeutung von אמונה ist wohl zu beachten.

19. Ueber den Sinn von אנשים אשר נקבו בשמות sieh die Bemerkung zu Esra 8, 20.

## XXXII.

1. Gleich hier am Anfang dieses Abschnitts deutet der Verfasser an, dass der Assyrier diesmal zur un rechten Zeit kam, und dass er unverrichteter Sache zurückkehren musste, da JHVH nach all dem Eifer, den Hiskia und das Volk für die Sache seiner Religion gezeigt hatten, die heilige Stadt dem Feinde nicht preisgeben konnte.

3. ויעורו kann dem Zusammenhang nach nur heissen: und sie stimmten ihm bei, schlossen sich seiner Ansicht an.

4. Ueber למח = סך sieh zu Gen. 27, 45; daher der Anschluss des Perf. consec. an יבואו. Für מלכי ist wahrscheinlich קלוגי zu



lesen; vgl. 2 K. 19, 23 מלאכיך. Unser Verfasser liesse danach den Hiskia vermuten, dass der König von Assur die heilige Stadt nicht sofort angreifen, sondern zuerst zur Uebergabe auffordern werde, was in der Folge auch geschah. Aus diesem Grunde wären die Befehlshaber des feindlichen Heeres hier Boten genannt. Wenn diese, meint Hiskia, in der Nähe von Jerusalem kein Wasser finden, werden sie mit sich handeln lassen. Andere ändern מלך in מלכי und demgemäss die dazu gehörenden Verba in den Sing. Mir aber scheint ersteres Verfahren den Vorzug zu verdienen, weil es nicht so tief in den Text eingreift.

5. Für על המדורות ist mit Berth. nach Vulg. עֲלֵיהֶן מִקְדָּלוֹת zu lesen. Auch das darauf folgende החוצה hat man in חֻצָּה zu ändern. Der Artikel ist durch Dittographie entstanden. Letzteres Substantiv ist selbstredend ein weiteres Objekt zu ויבן, nicht zu ויעל.

12. הוא bezieht sich auf יהוה im vorherg. Verse und ist das Hauptsubjekt (مبتدا), während der darauf folgende Satz das Prädikat bildet. Der Sinn ist danach wesentlich derselbe wie Jes. 36, 7. Am besten gibt man V. a wieder: er? hat doch Hiskia usw. Die allgemein übliche Verbindung von הוא mit יחזקיהו zu dem Begriffe „derselbe Hiskia“ ist sprachgesetzlich nicht gestattet. Charakteristisch für unsern Verfasser ist, dass er des Assyriers Hinweis auf die Eitelkeit der judäischen Hoffnung auf Aegypten — vgl. Jes. 36, 5 f. — ganz weglässt.

15. לא יאן ist hier so viel wie: dazu kommt noch dass; sieh das zu Jos. 22, 7 über גם כי Gesagte. לא יצילו, wofür mehrere Handschriften לא יציל bieten, heisst danach, er will euch nicht retten. Der Begriff „wollen“ liegt in dem Imperf., besonders wenn das Verbum verneint ist; vgl. Jer. 6, 16 לא נלך. V. 14 behauptet der Assyrier, dass JHVH seinem Volke nicht helfen könne, und hier fügt er hinzu, dass JHVH, den die Beschränkung seines Kultus durch Hiskia verletzt habe, ihm auch nicht helfen wolle. Nur bei dieser Fassung hat der Hinweis auf die Beschränkung des JHVH-Kultus einen Sinn; sieh zu Jes. 36, 7.

19. בעל ist, wie schon früher einmal bemerkt, nicht gut hebräisch, findet sich aber bei spätern Schriftstellern; sieh Ps. 119, 14.

21. Statt ומצאוי ist wahrscheinlich ומצאוי zu lesen, denn mit nur sehr wenigen Ausnahmen gibt es von Verben, die ein Partizip Kal bilden, kein Adjektiv irgendwelcher Form.



22. Für das hier unpassende וינהלם ist mit andern nach LXX und Vulg. וינהלם zu lesen.

24. Mit ויאמר להם ist hier nichts anzufangen, und man hat nach LXX in ויעתר zu ändern, woran auch andere schon gedacht haben.

26. Für das hier bringe LXX מננה zum Ausdruck, und dies ist herzustellen.

28. Statt ויעררים לאורות drücken LXX und Vulg. לעררים aus, doch ist dies wohl nur geraten. Der fragliche Ausdruck ist zu streichen und darüber die folgende Bemerkung zu vergleichen.

29. ויעררים hat man in ויעררים zu ändern. Nur zu diesem letzteren passt das folgende וי' ומקנה צאן וי'. Schon ein alter Leser schrieb diese Korrektur an den Rand hin, woher sie aber V. 28 in den Text eindrang und zur Ergänzung des Sinnes die Hinzufügung von לאורות mit sich brachte. Ueber עשה in Verbindung mit עררים vgl. Gen. 30, 40 den Gebrauch des sinnverwandten שית. Dagegen ist עשה ערים keine hebräische Wendung.

31. Das widersinnige הם המלחים ist in הם שלחים aufzulösen. Die Worte הם שלחים וי' אשר היה בארץ bilden eine parenthetische Epexege. Andere lesen nach LXX und Vulg. הם המלחים, was sie aber nicht tun würden, wenn sie den Unterschied zwischen Kal und der intensiven Form von שלח wüssten; sieh zu Gen. 8, 7.

33. מעלה heisst hier nicht Aufstieg, was in den Zusammenhang nicht passen würde, sondern ist Bezeichnung für den besten und vorzüglichsten Teil einer Sache; vgl. im Talm.-aram. Dialekte מעליה und das Abstraktum מעליה.

### XXXIII.

8. ויעררי ändern die Neuern nach LXX und Vulg. in ויעררי doch beruht dies nur auf Missverständnis des unmittelbar darauf folgenden Ausdrucks. Die alten Uebersetzer fassten nämlich die Präposition in לאבתיכם als Bezeichnung des Dative, und dazu schien nur ויעררי zu passen. In Wirklichkeit aber bezeichnet ל hier wie öfter den Objektacc., während der Acc. von אשר von dem Begriff der Bewegung abhängt, sodass der Relativsatz ist = wo ich euere Väter hinstellte, das heisst, wo ich ihnen feste Fassung gab. Die Ausdrucksweise ist wegen des vorhergehenden רגל ישראל gewählt; sieh Ps. 122, 2. Dass der Paralleltext wirklich ויעררי füt ויעררי hat, schlägt nicht viel.



14. Für **וְלִבּוֹ**, dessen Präposition wie in **לִנְחוּן** von **מַעֲרָבָה** abhängt, spricht man wohl besser **וְלִבּוֹ**; statt **וּסְבָב** aber hat man zweifellos **וְקָבֵב** zu lesen. Von letzterem hängt die Präposition in **לְעַל** ab.

16. Das Kethib, das **וְיָבֵן** gesprochen sein will, welches letzteres LXX auch ausdrückt, ist das einzig Richtige.

19. Für **וְחַי** ist mit andern **וְחַיִּי** zu lesen und darüber 1 Chr. 21, 9 **וְהָאֵלֹהִים** zu vergleichen. Waw ist durch Haplographie verloren gegangen. Doch ist das Suff. hier eigentümlich gebraucht, sodass **וְחַיִּי** heisst: seine zeitgenössischen Seher.

20. Hinter **וְקָבֵב** drückt LXX noch **בָּנָן** aus, und dies ist nach dem Vorgang anderer herzustellen.

22. Von den hier genannten Götterbildern ist oben V. 15 nur gesagt, dass Manasse nach seiner Bekehrung sie aus der heiligen Stadt entfernte, nicht aber dass er sie vernichtete, und Amon konnte sie daher zurückbringen lassen.

23. **אָמֵן** ist Epexegese zu **וְהָאֵלֹהִים** und vielleicht nur eine Glosse dazu; sieh zu 32, 12.

25. Ueber **וְיָמֵינוּ** sieh zu 26, 1. Die Umstände sind hier ganz dieselben wie dort.

### XXXIV.

4. Ueber **לְמַעַן** = auf seine Anordnung vgl. zu Gen. 43, 33. Für **וְהַקְבִּירִים** drücken die alten Versionen **קָבְרִי** aus, was aber wahrscheinlich nur eine Wiedergabe des massoretischen Textes dem Sinne nach ist. Mir scheint dass ersteres das Ursprüngliche ist, dass aber **וְהַקְבִּירִים** getilgt werden muss. Es wäre auch nicht gut möglich gewesen, auszufinden, welche von den Toten in den Gräbern im Leben den Götzen geopfert hatten.

6. Statt **וְהַקְבִּירִים** ist mit andern **בְּהַקְבִּירִים** zu vokalisieren. Der Ausdruck scheint mir aber eine Glosse zu sein. Das Ganze ist mit dem Folgenden zu verbinden.

7. Sieh die vorherg. Bemerkung. Danach ist aber hier **וְיָמֵינוּ** statt **וְיָמֵינוּ** zu lesen. Auch **וְהָאֵלֹהִים** muss in **וְהָאֵלֹהִים**, nicht in **וְהָאֵלֹהִים**, das syntaktisch unkorrekt wäre, geändert werden.

10. Ueber den Sinn hier sieh die Bemerkung zu 2 K. 22, 5.

11. Subjekt zu **וְיָמֵינוּ** ist der Ausdruck **וְהַקְבִּירִים**; sieh zur ebengenannten Stelle. Für **וְהַקְבִּירִים** ist nach dem Paralleltexte **וְהַקְבִּירִים** zu lesen. **וְהַקְבִּירִים** aber ist in **וְהַקְבִּירִים** zu emendieren und über **וְהַקְבִּירִים** zu 1 Chr. 29, 4 zu vergleichen. **וְהַקְבִּירִים** schliesst sich dann



an למחברות an. השחתו endlich heisst nicht „sie hatten zerstört“, sondern ist so viel wie: sie hatten in Verfall geraten lassen; sieh das zu 24, 7 über מרצו Gesagte.

17. Der Ausdruck ועל יד וגו' המספרים ist in המספרים zu ändern und darüber zu V. 10 zu vergleichen. Die dortige nähere Bestimmung durch בבית יהוה konnte hier weggelassen werden.

20. Da die hier genannten Männer in einem gewissen Sinne alle Diener des Königs waren, so muss עבד המלך als Attribut des letztgenannten Asaja in engerem Sinne verstanden sein wollen, nämlich im Sinne von „Leibdiener.“ Es scheint, dass der König dem Priester und den zwei Staatsbeamten nicht recht traute und deshalb seinen ihm zugetanen Leibdiener mitschickte.

22. Hinter ואשר bietet eine hebräische Handschrift noch עצה, während LXX אמר und Syr. שלח zum Ausdruck bringt. Mir will jedoch scheinen, dass hier nichts ausgefallen ist, dass man aber ואשר in ואנשי zu ändern hat. Dem Hilkia gegenüber, der als Priester die Religion repräsentierte, werden die zwei Staatsbeamten und der königliche Leibdiener „Männer des Königs“ genannt.

27. Sprich קלסני statt קלסני und streiche אלהים. Letzteres beruht auf Missverständnis von דבריו, dessen Suff. auf תפקד in V. 24 geht.

32. Am Schlusse des ersten Halbvers vermuten die Neuern den irrtümlichen Wegfall von בְּנֵי־יָדָא, was jedoch nicht notwendig richtig ist, denn bei vorhergehendem und folgenden בְּיָד konnte der Verfasser selber dies hier als Komplement weglassen.

33. Hier ist ויעבד in ויעבד zu ändern und dieses im Sinne von „verpflichten“ zu fassen; vgl. Neh. 10, 33, nur dass dort die Konstruktion des Verbums verschieden ist. Die Recepta verstehen die Erklärer im Sinne von „nötigen“, zu etwas anhalten“, doch kann Hiph. von עבד diesen Sinn nicht ausdrücken. An der Corruption ist das darauf folgende לעבד schuld, das an der Spitze des Satzes Hiph. desselben Verbums vermuten liess.

### XXXV.

3. An חט, das den Erklärern solche Schwierigkeiten macht, ist nichts zu ändern. Der Ausdruck heisst aber nicht „gebt“, sondern ist nach dem zu Gen. 38, 23 erörterten Sprachgesetz so viel wie: belastet, entfernt nicht. Dieser Befehl des Josia wird klar, wenn man erwägt, dass jetzt seit der gänzlichen Abschaffung der Bamôth etliche Jahre verflossen waren. Die Neuerung hatte



im religiösen Leben der ausserhalb Jerusalems wohnenden Juden eine Leere gelassen. Sie fühlten nunmehr das Bedürfnis nach der Nähe eines Heiligtums. Dieses Bedürfnis befriedigten die Leviten, wie es scheint, indem sie ab und zu mit der heiligen Lade nach den Provinzstädten und den Dörfern Ausflüge machten. Denn die Lade war im Tempel die Hauptsache, weshalb man nach Joma 54a die Tempelbesucher an den drei grossen Festen sie offiziell zeigen liess. Jer. 3, 16, wo der Prophet gegen die abgöttische Verehrung der Lade sich auslässt, hat sich in dem aus dem Munde des Volkes angeführten Ausdruck **אֵין בְּרִית יְהוָה** der Freudenruf erhalten, womit der seltene Anblick der Lade begrüsst wurde. Diesen Unfug, den die Leviten mit der heiligen Lade trieben — denn sie liessen wohl dieselbe nur gegen ein Eintrittsgeld sehen — befiehlt Josia hier einzustellen.

4. Das Kethib, das **וְהָיָה** gesprochen sein will, ist das einzig Richtige, was auch andere schon eingesehen haben.

6. **וְהָיָה** ist in **וְהָיָה** zu ändern und darüber V. 11 zu vergleichen. Ersteres, wenn es richtig wäre, müsste vor dem ersten Imperativ kommen. Das Athnach ist danach bei **לְאַחֲכֶם** zu setzen. Letzterer Ausdruck ist hier = für euere Kollegen. Gemeint sind die Priester, die von dem Altardienst in Anspruch genommen waren und deshalb ihr eigenes Passahopfer nicht zubereiten konnten; sieh V. 14.

12. **עֲלֶה** heisst hier nicht Ganzopfer\*), sondern ist Bezeichnung für diejenigen Fleischteile, die auf dem Altar verbrannt wurden. Diese Teile taten die Leviten jetzt für deren Verbrennung auf dem Altar durch die Priester bei Seite. Das Subjekt zu **לְחַח** ist unbestimmt, und dessen Suff. geht nicht auf **עֲלֶה**, das ja im Sing. steht und Femininum ist, sondern auf die Leviten. Die Worte **עַם הָעַם לְבִית מְכֻלָּם לְבִית מְכֻלָּם** bilden einen Umstandssatz, und der heisst: nachdem man sie — die Leviten — nach ihren Divisionen auf die Familienhäupter des Volkes verteilt hatte. Es waren also jeder Levitenabteilung mehrere Familiengruppen der Gemeinde zugewiesen, für welche sie das Passahopfer zuzubereiten hatten. Was auf diesen Satz folgt, schliesst an **וַיִּסְרוּ הָעֲלֶה** an. Das Ganze ist von den Erklärern missverstanden worden.

---

\*) Die das Passahopfer begleitenden Opfer waren nicht Olôth, sondern Schelamim, von denen nur sehr geringe Teile auf den Altar kamen, während der Rest des Fleisches vom Darbringer und seinen Freunden gegessen wurde; sieh Pesachim 6, 4.



13. Blosses בָּשַׁל heisst gar machen, gleichviel wie. Will man daher „braten“ von „kochen“ unterscheiden, so muss für ersteres בָּאֵשׁ und für letzteres בָּמִים als Komplement zum Verbum hinzugefügt werden; vgl. Ex. 12,9. Kocharten wurden, wie bereits zu Num. 11,8 bemerkt, durch Nennung des Kochgefässes unterschieden. Danach erklärt sich hier die Angabe der Gefässe im zweiten Halbverse.

21. Für אָהָה liest Kittel, angeblich nach LXX und Vulg., אָהָה, weil er mit ersterem nichts anzufangen weiss. אָהָה dient hier zur starken Hervorhebung des Suff. in עָלָי; sieh zu 2 Sam. 19,1. Den genannten alten Uebersetzern aber lag keine verschiedene Lesart vor; sie gaben nur den hebräischen Text dem Geiste ihrer Muttersprache gemäss wieder.

22. Statt des in diesem Zusammenhang unmögliche הִתְחַשֵּׁשׁ drückt LXX הִתְחַח aus, mir aber scheint, dass man dafür הִתְחַשֵּׁשׁ zu lesen hat. Josia sah die Gefahr, den der Kampf für ihn haben wird, überwand jedoch die Furcht und zog gegen den Aegypter aus.

24. Wie 18, 34, ist auch an dieser Stelle הִתְחַשֵּׁשׁ für הִתְחַשֵּׁשׁ verschrieben. Hier ist die Recepta schon deshalb nicht richtig, weil es danach וַיִּיָּדָה statt וַיַּעֲבִירוּ heissen müsste; vgl. 1 K. 20,33 und 2 K. 10,15 den Gebrauch von Hiph. von עָלָה im Sinne von „in den Wagen steigen lassen.“ הַמִּשְׁנָה scheint mir sehr zweifelhaft, denn, wie man רֶכֶב הַמִּשְׁנָה auch deuten mag, leuchtet der Grund für die Wahl des so benannten Wagens nicht ein. Ich vermute, dass statt dessen רֶכֶב הַשָּׂנָה zu lesen ist. Letzteres wäre Bezeichnung für einen Wagen, in dem man bequem lehnen oder liegen und einschlafen kann. Ein solcher Wagen eignete sich besonders für die Fahrt des schwer verwundeten Königs.

### XXXVI.

1. Ueber וַיִּמְלִכֵהוּ sieh zu 22,1. In diesem Falle bestand die Unregelmässigkeit bei der Thronfolge darin, dass Joahas jünger war als Jojakim\*). Denn beim Antritt der Regierung war letzterer 25, ersterer aber 23 Jahre alt, und dazwischen lagen nicht mehr als die drei Monate der Regierung des Joahas; vgl. V. 2 und 5. In

\*) 1 Chr. 8,15 wird Joahas unter den Söhnen Josias nicht genannt, und er wird wohl daher mit dem dort genannten Sallum zu identifizieren sein; vgl. Kerithoth 11 b. Nach der oben genannten Stelle in der Chronik hiess der Erstgeborene Josias Johanan, und dieser muss jetzt nicht mehr am Leben gewesen sein oder für die Regierung aus irgendeinem Grunde sich nicht geeignet haben



der Parallelstelle heisst es wegen dieser Unregelmässigkeit noch וַיִּמְשְׁחוּ אֹתוֹ; sieh zu Lev. 7, 35.

3. Unmittelbar vor בִּירוּשָׁלַם ist mit andern nach 2 K. 23, 33 noch כְּמִלְךָ einzuschalten.

6. Hier findet sich Kibbuz im A. T. zum letzten Mal, und ich ergreife die Gelegenheit, ein allgemeines Missverständnis über die Form dieses Vokalzeichens aufzuklären. Die Grammatiker denken nämlich offenbar, dass die schräge Stellung des Kibbuz von dem Vokalsystem vorgeschrieben ist, was aber nicht richtig ist. Die genannte Stellung ist nur von den Abschreibern gewählt worden, um Raum zu gewinnen und so jede Kollision mit etwaigen obern Punkten der folgenden Zelle zu vermeiden. Die Drucker wussten dies nicht und ahmten das Vorgefundene einfach nach.

8. הַמִּצָּא עָלָיו verstehen die Erklärer von dem Bösen, das an Jojakim gefunden wurde, doch kann der Ausdruck dies nicht heissen. Es müsste danach בּוֹ statt עָלָיו heissen; vgl. besonders 1 K. 14, 13. Niph. von מָצָא ist hier, wie öfter auch sonst, dasselbe wie הָיָה, das mit לָךְ konstruiert vom Zustossen einer Widerwärtigkeit gebraucht wird; vgl. Gen. 42, 36. Demgemäss ist הַמִּצָּא עָלָיו = und das Widerwärtige, das ihm begegnete. Das Widerwärtige hat man sich als Strafe für die Abscheulichkeiten oder Greuel zu denken.

10. Für אָחִיו hat der Paralleltext אָחִיו, das aber graphisch zu fern liegt. Besser scheint mir אָחִיו אָחִיו, das LXX, Syr. und Vulg. hier ausdrücken, und das dem Sinne nach letzterem gleichkommt.

16. Ueber סִחֲחֻתָם im Sinne von „sich belustigen“ „sich lustig machen“ sieh zu Gen. 27, 12.

17. Subjekt zu חָלַל ist JHVH, nicht der Babylonier, denn der Gedanke des zweiten Halbverses fordert, dass der vorherg. Satz mit ihm das Subjekt teile. Statt וַיִּשָּׂש ist nach Hi. 12, 12. 15, 10. 29, 8. 32, 6 וַיִּשָּׂש zu vokalisieren. Der Ausdruck ist poetisch und findet sich sonst nur im Buche Hiob.

21. Für רָצָתָהּ ist רָצָתָהּ zu sprechen und darüber zu Lev. 26, 34 zu vergleichen.

23. Hier bricht der Verfasser, weil er den Text seiner Vorlage missverstanden, sehr schlecht ab, denn ohne Fortsetzung nach Esra 1, 3 hat מִי בָכָם מִכָּל עַמּוֹ וְגוֹ keinen rechten Sinn; sieh zu jener Stelle.



## Nachträge und Zusätze.

---

Gen. 2, 4. Die Minuskel in כְּהִרְאָם will diesen Ausdruck in Zweifel ziehen. Mit dem Vorhergehenden verbunden hat derselbe allerdings keinen rechten Sinn, anders aber verhält sich die Sache, wenn man ihn gegen die Accente zu dem Folgenden zieht und וְגַם כִּיּוֹם עָשָׂה וְגַם als Epexegeese dazu fasst.

Gen. 2, 9. עַץ הַחַיִּים bezieht sich sowohl auf עַץ הָרָע als auf עַץ הַחַיִּים; vgl. 3, 3. Die Stellung der nähern Bestimmung zwischen beiden Ausdrücken ist im Hebräischen eine Eleganz.

Gen. 4, 10. Hier raten die Erklärer bloss und raten schlecht denn רָאִי אֲחִיךָ ist nicht im gewöhnlichen Sinne Prädikat zu צָעִים, sondern die Konstruktion ist die zu Gen. 3, 8 erörterte, nur dass hier das Verbum, von dem קָל abhängt, nicht ausgedrückt ist. Dass קָל in solchen Fällen nicht Interjektion ist, sondern Objekt eines zu supplizierenden Verbums, ist schon anderswo bemerkt worden.

Gen. 6, 6. Im zweiten Halbvers passt אֵל לֹב zu dem Verbum nicht recht; auch scheint mir danach über die Gefühle JHVHs zu viel gesagt. Aus diesen Gründen vermute ich, dass וַיִּחַרְבּוּ לְיִרְאָה für וַיִּחַרְבּוּ zu lesen ist. Bei letzterer Lesart wäre der Satz = und er fasste im Herzen einen Beschluss. Ueber die Ausdrucksweise sieh Ps. 83, 6.

Gen. 16, 14. Zur grössern Klarheit sei hier noch hinzugefügt, dass der betreffende Ort nach unserer Fassung eigentlich רְאִי hiess, und dass das letzte Wort in diesem Namen nur wegen der Pause רְאִי vokalisiert ist. Auch in Gen. 24, 62 und 25, 11, den einzigen zwei Stellen, wo unser Ortsname noch vorkommt, steht er in der Pause.

Gen. 17, 5. Auch Rosch haschana 16b, wo von der allgemeinen Wirksamkeit der Namensänderung die Rede ist, wird darauf hingewiesen, dass an dieser Stelle der Verheissung eines Sohnes die Aenderung von Abrahams Namen vorangeht.



Gen. 18, 13. Statt ואני וקחי ist wohl nach V. 12 ואני וקח zu lesen. Die Korruption fing leicht beim Subjekt des Sätzchens an, worauf man am Verbum die nötige Aenderung vornahm.

Gen. 22, 11. Ueber die Wiederholung von אברהם vgl. Midrasch Tanchuma zu Lev. 6, 1, wo es mit Bezug auf unsere Stelle heisst, בשביל שהיה רצונו לשחזרו ולעשות רצון קו המלאך ממחר ואומר אברהם אברהם.

Gen. 34, 26. Der Ausdruck פִּי תִּקַּח für „Schärfe des Schwertes“ erklärt sich daraus, dass man sich das Schwert als fressend dachte vgl. besonders Deut. 32, 42.

Gen. 43, 15. Bei der Erklärung von מִשְׁנֶה כֶּסֶף habe ich mich vom Deutschen, wo das Gewogene und Gemessene in Apposition zu dem Gewicht und dem Masse steht, irre führen lassen. Denn nach dem Arabischen zu urteilen, steht hier כֶּסֶף, wenn מִשְׁנֶה st. absol. ist, im Acc. der nähern Beziehung.

Gen. 49, 6. Eine bessere Analogie für die Konstruktion von רצה ב mit אבה bieten ב and חסץ ב und רצה ב.

Gen. 49, 11. Hier ist das Ganze missverstanden worden. אֶסֶר heisst nicht „anbinden“, denn dies kann hebräisch nur durch קָשַׁר und mit ב statt ל ausgedrückt werden. Unser Verbum, das sonst unter anderem anspannen und einspannen bedeutet — vgl. besonders 1 Sam. 6, 7 — heisst hier satteln, mit dem Packsattel ausstatten, und ל ist = für. וְגַם וְשִׁרְקָה bezeichnen hier nicht die Pflanzen, sondern ihren gesamten Ertrag. Der Anfangssatz ist danach = für den Ertrag eines Weinstocks sattelt er sein Esel füllen. So reich ist seine Weinernte. Was endlich speziell das nur hier vorkommende שִׁרְקָה betrifft, so ist Buhls Angabe, dass dasselbe so viel sei wie שֶׁרֶק nicht richtig, denn während letzteres generelle Bedeutung hat, ist ersteres nomen unitatis, und dessen Gebrauch hier erklärt sich aus dem Gedanken des zweiten Halbverses, weil gesagt sein will, dass der Ertrag einer einzigen Rebe hinreichend sein wird für eine Ladung. Nach dem Gesagten spricht man besser לְגַם וְשִׁרְקָה, ohne Artikel. Auch die alten Rabbinen fassten diese Stelle so; vgl. Kethubboth 111 ב כל אֵין לך. גַּם וְגַם שְׂכָאֵרִין יִשְׂרָאֵל שְׂאֵין צִדִּיק עֵייר אַחַר לְבַצֹּר. Aus der dortigen Bemerkung zu unserem zweiten Halbvers geht aber auch hervor, dass die alten Rabbinen בִּי statt בְּנֵי sprachen. Ersteres hat manches für sich, denn die bedeutungslos gewordene Endung i findet sich sonst am häufigsten bei Partizipien, hie und da bei Adjektiven, aber nicht auch bei Substantiven. Demgemäss gibt es hier eine Klimax.



Während nämlich für den Ertrag des gewöhnlichen Weinstocks ein Tier genügt, erfordert der Ertrag der fruchtbarern Edelrebe — denn das heisst שרקה — mindestens deren zwei.

Gen. 49, 14. Nach unserer Ableitung müsste aber das fragliche Wort קִשְׁקִישׁ gesprochen werden.

Ex. 1, 16. Nach der Bemerkung zu Neh. 6, 11 kann hier der Konsonantenbestand von וְחַיָּה auch belassen werden, wenn man dessen Aussprache in וְחַיָּה mit Dag. und betonter Penultima ändert und dieses als Pausalform des Perf. fem. von חָיָה + וֹי fasst. Dass dieses Verbum in der ersten und zweiten Person nicht vorkommt, verschlägt nicht viel, denn auch von dem Perf. Kal von רָעָה findet sich nur die dritte Person masc. und fem., sieh zu Jes. 8, 9.

Ex. 4, 31. Zu dem über die Konstruktion von שָׁמָּה Gesagten sei hier noch hinzugefügt, dass Ps. 107, 30 keineswegs dagegen spricht, denn dort heisst כִּי nicht „dass“, sondern „als“ oder, wenn man שָׁמָּה statt שָׁמָּה liest, „weil“.

Ex. 16, 7. Später ist כְּבוֹד geradezu Bezeichnung für Gott; vgl. im Talmud das häufige כְּסֵא הַכְּבוֹד = Thron Gottes und sieh besonders Midrasch rabba Deut. Par. 2, wo es zur Erklärung von Ps. 73, 25 heisst: לִי בִשְׁמִים חוּץ מִכְבוֹד כֵּשֶׁם שֶׁאֵין לִי בִשְׁמִים אֶלָּא אֶתָּה כֵּן לֹא חֲסַדִּי אֲחֵר בְּאֶרֶץ.

Ex. 22, 1. Zur Fassung von אֵין לוֹ דְּמִים vgl. Baba kamma 8, 5 אֵין לַעֲבָדִים בִּשְׁמָה = Sklaven haben keinen Anspruch auf Genugthuung für verletztes Schamgefühl.

Ex. 27, 19. Ueber die hier für עֲבָדָה angenommene Bedeutung lässt sich Jeruschalmi Baba bathra Kap. 4, Hal. 6 der Gebrauch von קִשְׁקִישׁ vergleichen.

Ex. 27, 20. Dass auch die alte Synagoge נֵר mit dem folgenden Worte verband, beweist der Umstand, dass jetzt noch die Lampe vor dem heiligen Schrein, in dem sich die Thorarolle befindet, נֵר קָדֵשׁ genannt wird.

Ex. 32, 1. Ueber קָלָה ist noch zu bemerken, dass dieses Verbum, das mit dem arab. كَلَّ zusammenhängt — vgl. syr. ܟܠܐ rufen — nur mit persönlichem Objekt gebraucht werden kann. Mit Bezug auf Tiere und Sachen muss statt dessen אָקַף in Anwendung kommen.

Ex. 34, 3. Für יָדָע hat man wahrscheinlich nach V. a יָדָע zu lesen. Wenn letzteres das Ursprüngliche ist, schrieb aber der Verfasser צָאן וּבָקָר, ohne Artikel.



Ex. 36, 8. Ueber unsere Bemerkung hier sieh Taanith 27b, wo Gott auf die Frage, was aus Israel werden soll, wenn der Tempel zerstört ist und man keine Opfer darbringen kann, zur Antwort gibt: כְּכִרְבֵּנָה לָהֶם סֵדֶר קִרְבֵּנָה בִּזְמַן שְׁקוּרָאִין בָּהֶן לִפְנֵי מַעֲלָה אֵינִי עֹלֵיהֶם בְּאֵלֹוֹ הַקְּרִיבֹם לִפְנֵי וְאֵינִי מוֹחֵל לָהֶם כָּל עֲוֹנוֹתֵיהֶם.

Lev. 1, 17. Die Baraitha Sebachim 65b, wo hierzu bemerkt wird אִין שִׁטָּע אֵלֶּא בִּיר, trifft instinktiv oder durch Tradition das Richtige, ohne von der Textkorruption eine Ahnung zu haben.

Lev. 5, 2. נָעַלְתָּ מִן ט' ist in der klassischen Sprache der Bedeutung nach verschieden von נָעַלְתָּ מִעֲרֵי ט'. Letzteres wird gebraucht von dem, was sich der Beobachtung entzieht, ersteres dagegen mit Bezug auf das, was man nicht weiss oder wovon man keine Notiz nimmt; vgl. für die Konstruktion mit blossem מִן V. 3f. 1 K. 10, 3 und 2 Chr. 9, 2.

Lev. 19, 19. Das Verbot, die Gattungen zu kreuzen, hat wahrscheinlich den Zweck, eine Abneigung vor der Verschwägerung mit andern Völkern zu erregen.

Num. 12, 5. Bei dem genannten Gebrauch von קָרָא darf der Objektacc. durch אָז nicht bezeichnet werden; vgl. die angeführte Samuelstelle. Aehnlich ist der Gebrauch und die Konstruktion dieses Verbums Jes. 8, 4.

Num. 24, 18. Bei näherer Betrachtung scheint mir יִרְשָׁה hier nicht minder unpassend als das massoretische יִרְשָׁה, und ich vermute dafür מִירְשָׁה; vgl. besonders Ez. 36, 2 und 5. Aus letzterem konnte durch Haplographie von Mem sehr leicht im Anfangssatz die Recepta entstehen, worauf man im Folgenden danach änderte.

Num. 34, 6. Ueber noch eine andere den Lexikographen unbekannte Bedeutung von גִּבּוֹל sieh meinen Kommentar zu Ps. 74, 17. Nebenbei sei hier bemerkt, dass der Plural dieses Nomens nicht nach Belieben auf im oder ôth gebildet wird. Gut klassisch ist גִּבּוּלִים Gebiete oder Bezirke und גְּבוּלוֹת Grenzen. Die einzige Ausnahme aus sehr vielen Beispielen bildet Num. 32, 33, und diese kann nur dazu dienen, die Regel festzustellen.

Deut. 8, 8. Das von mir zu dieser Stelle vorgeschlagene וְזָה הָאָרֶץ statt וְזֶה הָאָרֶץ scheint mir jetzt graphisch zu fern. Ich halte es daher für wahrscheinlicher, dass man bloss וְזֶה in זֶה zu ändern hat. Ueber וְזֶה הָאָרֶץ als Beschreibung von אֶרֶץ wäre Jes. 5, 1 שֶׁן zu vergleichen.



Deut. 12, 31. Zu dem, was wir hier über אשר שנה gesagt, vgl. Dan. 5, 26 ff. Auch in arabischen und rabbinischen Kommentaren bildet das Textwort in der Regel zusammen mit der Erklärung einen Nominalsatz, in dem ersteres Subjekt und letztere Prädikat ist.

Deut. 14, 28. Zu der für תוציא von uns beanspruchten Bedeutung vgl. 1 K. 17, 13.

Deut. 23, 16. Dieses Verbot darf nicht in allgemeinem Sinne gefasst werden, denn danach müsste es יקרה יצל statt יקרה heißen; vgl. Gen. 16, 6 und 1 K. 2, 39. Der Gebrauch des letztern Verbums hier beschränkt das Verbot auf den Fall, wo der Körper des flüchtigen Sklaven Spuren grausamer und unmenschlicher Behandlung aufweist. Nur bei dieser Beschränkung ist unser Verbot in einer Gesetzgebung erklärlich, die in der Sklaverei nicht nur kein Unrecht sieht, sondern sie sogar empfiehlt; sieh Lev. 25, 46.

Deut. 26, 3. Für die Aenderung von הורתי in הורתי spricht auch der Umstand, dass diese vorgeschriebene Rezitation Bikkurim 2, 2 durch וְהָיָה — ein Nomen vom Stamme יהה — bezeichnet wird.

Deut. 28, 12. Der Gebrauch von ליה mit Bezug auf ein Volk erklärt sich nach der Bemerkung zu Deut. 15, 6.

Deut. 29, 14. In וְשָׁנָה wird נן fälschlich als Verbalsuff. angesehen, denn dies wäre ננ, nicht נן. Die Sache verhält sich dabei so. נן steht hier für das regelmässige Nominalsuff. ה, aber letzteres konnte wegen der Verkürzung des Stammvokals nicht unmittelbar an ש herantreten, ohne dass dies verdoppelt würde, und da dessen Verdopplung wegen der Herkunft dieses Wortes vom Stamme ישה nicht gestattet ist, tritt Nun als Träger des Suffixvokals ein. Ueber eine ähnliche servile Funktion von Nun sieh das zu Gen. 38, 24 über וְנָסָה Gesagte.

Deut. 31, 19. In unserer Bemerkung zu dieser Stelle ist die Erklärung von שִׁמָּה durch ein Versehen ausgefallen; sieh darüber zu 2 Sam. 13, 32.

Deut. 32, 36. Die Form von יִתְקַדֵּם ist durch die Pause bedingt. Denn, wie bereits zu Esra 1, 6 bemerkt, wird aus jedem Hithpael in der Pause Hithpaal\*), und da in diesem Falle die Gutturale mit Kamez zu stehen kommt, wurde das Patach des vorhergehenden Konsonanten nach der Regel in Segol geändert; sieh das zu Jes. 30, 9 über קָדַשׁ Gesagte.

---

\*) Baer ist also im Irrtum, wenn er irgendwo meint, dass Hithpael stets reflexiv ist, während Hithpaal ohne Ausnahme passive Bedeutung hat.



Deut. 33, 7. Ueber unsere Fassung von **עַוְתוֹ תְּבִיאֵנוּ** אל lässt sich 2 Sam. 23, 23 **בִּלְאֵי הַשְׁלָשָׁה** אל vergleichen. Nach dem Gesagten ist **עַוְתוֹ** hier so viel wie: sein Brudervolk.

Deut. 34, 7. Für **נָם** ist wahrscheinlich **נָם** zu vokalisieren. Bei letzterer Aussprache ist das Wort. Perf. von **נָסַם** und der Satz wörtlich = noch war dessen Feuchtigkeit vertrocknet; vgl. arab. **نَسَسَ**.

Jos. 6, 17. Zu dem, was wir hier über V.a gesagt, vgl. Midrasch Tanchuma zu Num. 7, 48, wo es mit Bezug auf Jericho heisst, **אָמַר יְהוֹשֻׁעַ הוֹאִיל וּבְכַשְׁנוּ אוֹתָהּ תַּחֲלֶה נִקְדִּישׁ אֶת כָּל שְׁלָלָהּ לַנֶּבֶחַ**.

Ri. 9, 7. Noch einen Fall, wo ein Feind von einer Höhe aus anredet wird, bietet 2 Chr. 13, 4.

Ri. 16, 13. **מִסְבָּתָהּ** wird fälschlich auf **נֶסֶךְ** zurückgeführt, dem man die Bedeutung „weben“ gibt, denn diese Bedeutung hat dasselbe niemals; vgl. zu Jes. 25, 7. Das fragliche Nomen kommt von **נָסַךְ**, dessen Hiph. in der Sprache der Mischna unter anderem heisst „die Kette des Gewebes aufziehen“, den Aufzug „anzetteln“; vgl. Sabbath 7, 3 **מִסְכָּךְ** — sprich **מִסְכָּךְ**, — das Raši richtig durch das französische „ourdir“ erklärt.

Ri. 16, 14. Zu der hier von uns für **נָם** beanspruchten Bedeutung vgl. Sabbath 5a den Ausdruck **אָחֵד כְּאֵד מִבְּרִית**.

Ri. 18, 25. Eigentlich heisst **מִרְ נָפֶשׁ** in bitterer Stimmung, und daraus entsteht der Begriff „in bitterer, verzweifelter Lage“; sieh zu Jer. 38, 16.

1 Sam. 2, 19. Aus dem genannten Verhältnis von **קָטָן** zu **קָטָן**, erklärt sich Gen. 43, 14 **שְׂכָלְתִּי**, mit langem Kamez in der zweiten Silbe, statt des unmittelbar vorhergehenden **שְׂכָלְתִּי**.

1 Sam. 25, 3. Zu der für **שָׂקָל** hier angenommenen Bedeutung vgl. Midrasch rabba Lev. Par. 1 gegen Ende **בִּי דַעַה** worin das sinnverwandte **דַּעַה** dem Zusammenhang nach ebenso gebraucht ist.

1 Sam. 25, 29. Ueber allen Zweifel erhaben wird die hier für **צִוּוּרָה** von uns beanspruchte Bedeutung durch eine Stelle in Midrasch rabba Deut. Par. 3, die also lautet: **כָּל מֶה שִׁישְׂרָאֵל אוֹכְלִים**, zu deutsch aller Genuss, der den Israeliten in dieser Welt gewährt ist, ist nur das Schmerzensgeld für ihre Leiden; ihr eigentlicher Lohn aber wird hienieden nicht angetastet, sondern ist ihnen aufbewahrt für die künftige Welt.



Jes. 1, 31. הָקֵן für הָקֵן scheinen auch die alten Rabbinen gelesen zu haben; sieh Sabbath 20 b.

Jes. 2, 7. Zu קָצָה = קָצָה lässt sich אֶשֶׁת als st. constr. von אִשָּׁה vergleichen.

Jes. 4, 1. Die Schande der Ehelosigkeit, von der hier gesprochen wird, ist leicht erklärlich. Denn ein keusches unverheiratetes Weib kann keine Kinder haben, und Kinderlosigkeit galt für das Weib als Schande; vgl. Gen. 30, 23.

Jes. 6, 3. כְּבוֹדוֹ כָּל הָאָרֶץ heisst: des Majestät allgegenwärtig ist; vgl. den Nachtrag zu Jer. 23, 24. Auch dieser Ausdruck spricht für unsere zu Jes. 6, 1 ausgesprochene Behauptung, dass an die Darstellung dieser Vision eine spätere Hand angelegt wurde, denn der Glaube an die Allgegenwart JHVHs war dem Jesaja selbst noch fremd. Mir will sogar scheinen, dass auch Jeremia diesen Glauben noch nicht kennen konnte.

Jes. 9, 3. Gegen die übliche Fassung von שָׁכַח spricht auch der Umstand, dass שָׁכַח nirgends im A. T. in Verbindung mit einem Verbum des Schlagens oder einer Bezeichnung für Geißel, Rute und dergleichen vorkommt.

Jes. 22, 9. Auch im Neuhebräischen bezeichnet בָּקִיעַ den Wassergraben; sieh Moed katan 8b.

Jes. 28, 25. Noch besser spricht man das Schlusswort hier, וְיָבִילֶנָּה als Verbum mit Suff.

Jes. 29, 23. Nachträglich ziehe ich vor, יִלְדוּ beizubehalten, das Suff. von בָּרָאוּ zu streichen und ersteres zum Subjekt dieses Inf. zu machen.

Jes. 40, 20. Niph. von נָטַח hat noch eine andere Bedeutung, die in den Wörterbüchern nicht angeführt wird. Das Verbum heisst nämlich auch zweifeln und wird in diesem Sinne mit בְּ der Sache konstruiert, an der man zweifelt; vgl. K. zu Ps. 21, 8. Diese Bedeutung entsteht aus dem Begriff „schwanken“, der dem Begriffe „wanken“ nahe verwandt ist.

Jes. 44, 13. מִקְצָעוֹת ist Pl. von מִקְצָעַת, einer Nebenform von מִקְצָעַת. Das Nomen heisst sonst „Ecke“, „Winkel“, hier aber bezeichnet es das Winkelmass, das auch im Deutschen durch blosses „Winkel“ bezeichnet werden kann. Die Erklärer nehmen hier ein Substantiv מִקְצָעַת an, das ein Werkzeug zum Abschaben des Holzes bezeichnen soll. Diese Annahme gründet sich auf Lev. 14, 41, allein dort ist יִקְצֹעַ für ein anderes Wort verschrieben; sieh zu jener Stelle.



Jes. 47, 6. In **לֹא שָׁמַח לָהֶם רַחֲמִים** ist das Verbum in deklarativem Sinne zu verstehen und der Satz = du fandest sie nicht erbarmenswert.

Jes. 49, 12. **אֵלֶּה . . . אֵלֶּה** ist so viel wie: die einen . . . die andern; vgl. Jes. 44, 5. 1 K. 22, 20 und Hi. 1, 16 ff. **וְהָ . . . וְהָ**.

Jes. 49, 16. Als ich die Fussnote zu Ct. 4, 1 schrieb, entging mir die Stelle hier, wo der Satz **עַל כַּסִּים חֲתִיךְ** nur vom Tätowieren verstanden werden kann. Danach muss aber **כָּךְ** auch die Rückseite der flachen Hand bezeichnen.

Jes. 53, 7. Hier ist V. b nicht eine ursprüngliche Wiederholung desselben Satzes in V. a, sondern eine Korrektur, die dessen Stellung am Schlusse fordert.

Jes. 57, 4. Die Wendung **סָה הִרְחִיב** fassen auch die alten Rabbinen in dem von uns angegebenen Sinne; sieh Berachoth 50a die Bemerkung zu Ps. 81, 11 b.

Jes. 57, 9. Statt **צִרְיָן** ist, dem vorherg. **רִקְחִיךְ** entsprechend, **צִרְיָן**, von **צָרִי**, zu lesen und darüber Ez. 27, 17 zu vergleichen.

Jes. 58, 7. In dem von mir vorgeschlagenen **וּמְבֹשֵׁר** statt **וּמְבֹשֵׁר** ist das Nomen euphemistisch gebraucht und bezeichnet also nicht den ganzen nackten Körper, sondern speziell die Schamteile; vgl. besonders Lev. 6, 3.

Jes. 60, 1. Wie **חֶשֶׁךְ** Unglück bedeuten kann, so bezeichnet hier das ihm entgegengesetzte **אֹר** Heil; vgl. Cic., Pomp. 12, 23 *lucem rei publicae afferre*.

Jes. 60, 6. Statt **יִשְׂרָאֵל** liest man vielleicht besser **יִשְׂרָאֵל**, welches graphisch näher liegt als das von mir früher vorgeschlagene **יִסְרָאֵל**. Ueber den Ausdruck „JHVHs Lob singen“ wäre Ps. 106, 12 zu vergleichen.

Jes. 63, 11. Hier ist statt **כִּי־מִיָּם** höchstwahrscheinlich **כִּי־מִיָּם** zu lesen. **מִיָּם** ist keine hebräische Verbindung; auch ist vom Meere erst im folgenden Verse die Rede.

Jer. 2, 34. **בְּנֵי־אֲבוֹתָם** für **בְּנֵי־אֲבוֹתָם** scheinen auch die alten Rabbinen gelesen zu haben, denn Sabbath 32 b wird aus dieser Stelle demonstriert, dass Kinder sterben wegen einer gewissen Sünde der Väter.

Jer. 3, 20. Interessant ist die altrabbinische Fassung von **מִרְעָה** hier. In Midrasch Tanchuma zu Ex. 24, 20 wird nämlich unser Vers angeführt und dazu bemerkt: Ein Weib, das einen Buhlen hat, schenkt ihm ihre Liebe nur solange er sie reichlich versorgt;



sobald er aber dies nicht mehr tun kann, כָּנְתָה אוֹתוֹ וְהוֹלֵכֶת לָהּ. Danach fassten die Rabbinen das nur hier vorkommende כָּנָה in prägnantem Sinne, nämlich im Sinne von „untreu werden und verlassen.“

Jer. 6, 6. Die übliche Fassung des massoretischen עָצָה in kollektivischem Sinne ist grammatisch nicht zulässig, weil dasselbe als Femininum neben einem entsprechenden Masculinum desselben Stammes nur nomen unitatis sein könnte.

Jer. 11, 19. Zu der hier für עַץ von uns angenommenen Bedeutung lässt sich Ex. 15, 25 vergleichen, wo umgekehrt eine Heilskraft besitzende Pflanze ebenfalls durch blosses עַץ bezeichnet ist.

Jer. 20, 10. Ob man שלומי hier belässt oder, wie wir vorgeschlagen haben, in שלמי ändert, kann אנש nicht richtig überliefert sein. Denn אנש bezeichnet niemals bestimmte Personen, sondern stets nur die Menschen im allgemeinen, weshalb dasselbe im st. constr. nicht vorkommen kann. Statt אנש hat man daher אֲנָשִׁי zu lesen.

Jer. 23, 24. הלא את השמים ואת הארץ אני מלא ist für uns so viel wie: bin ich nicht allgegenwärtig? sieh den Nachtrag zu Jes. 6, 3.

Jer. 30, 10. Statt מושיעך, zu dem weder מרחוק noch מארץ שבים recht passt, liest man hier und 46, 27 ungleich besser מְשִׁיכֶךָ.

Jer. 31, 18. Möglich ist auch, dass הִקְדָּעִי falsch vokalisiert ist, und dass man statt dessen הִקְדָּעִי, Inf. Hoph. + Suff., zu sprechen hat. אורי הודעי wäre = nachdem ich zur Erkenntnis gebracht wurde. Zur Form wäre Lev. 4, 23 zu vergleichen.

Jer. 48, 11. An dieser Stelle fasst Buhl עמד im Sinne von „dumpfig werden“, was das Verbum aber nicht heissen kann. Auch passt dieser Sinn in den Zusammenhang nicht, denn hier wird offenbar ein Vorteil, nicht ein Nachteil der Moabiter genannt als Folge davon, dass sie noch niemals in Exil waren.

Jer. 50, 15. Nachträglich ziehe ich aus einleuchtendem Grunde vor, נתנה ungeändert zu lassen, ירה aber in ירים zu emendieren. Danach ist das Sätzchen = sie zeigt eine Bresche, wörtlich sie macht Platz; vgl. Midrasch rabba Deut. Par. 1 נתנו מקום = sie gestatteten Einlass. Ueber ירים im Sinne von „Platz“ sieh zu 2 K. 11, 16.

Ez. 3, 15. Zu unserer Fassung von הישבים vgl. Sabbath 15a גלתה לה מהרדיון וישבה לה בחניות.

Ez. 16, 17. Ueber die Bedeutung, die wir für וכר hier beanspruchen, vgl. das ihm etymologisch entsprechende arab. نَكَر.



Ez. 18, 28. ויראה, das LXX nicht zum Ausdruck bringt, kann dennoch nicht ohne weiteres gestrichen werden, weil der Satz dann keinen rechten Anschluss hat. Am sichersten ändert man den fraglichen Ausdruck in כִּי יֵרָא und fasst die Partikel in begründendem Sinne.

Ez. 22, 7. Die massoretische Vokalisierung von הָקִל ist sehr zweifelhaft, denn mit Bezug auf Vater und Mutter wird wohl Pi. von קָל gebraucht — vgl. Ez. 21, 17. Lev. 20, 9. Pr. 20, 20. 30, 11 — aber nicht dessen Hiph. Dasselbe gilt mit Bezug auf Gott und den König, wie aus Lev. 24, 11. 14 f. 2 Sam. 16, 5. 11. Jes. 8, 21 und Eccl. 10, 20 zu ersehen ist. Denn Hiph. von קָל drückt eine minder empörende Handlung aus und passt deshalb nicht, wo auf die Handlung der Tod steht. Dagegen findet sich Deut. 27, 16 Hiph. von קָל mit Bezug auf Vater und Mutter. Aus diesem Grunde hat man hier הָקִל in הִקְלִי zu ändern.

Ez. 22, 18. Besser noch liest man, Haplographie von Mem annehmend, סִינִים כֶּסֶף statt סִינִים כֶּסֶף כֶּסֶף. Ersteres ist dem von uns früher vorgeschlagenen סִינִים כֶּסֶף vorzuziehen, weil dabei minder in den Text eingegriffen wird, und weil, nachdem die vom Hause Israel unmittelbar vorher Erz, Zinn, Eisen und Blei genannt sind, sie hier als Silber irgendwelcher Art nicht charakterisiert werden können.

Ez. 27, 25. Da ein Schiff nur im Hafen, aber nicht auf hoher See geladen werden kann, so muss כָּלֵב יָמִים zum folgenden Verse gezogen werden.

Ez. 28, 25. Wegen desselben Ausdrucks im folgenden Verse wird הִשְׁכַּח hier besser in הִשְׁכַּח גִּבּוֹר geändert.

Ez. 40, 46. Ueber das von uns vorgeschlagene הִקְרִינִים vgl. 43, 19. In dieser Aussprache will der Ausdruck diejenigen Priester ausschliessen, die durch Fungieren als Götzenpriester ihre grösseren Privilegien verwirkt hatten; sieh Ez. 44, 10—17.

Ez. 47, 5. Hier muss zu unserer Bemerkung noch Folgendes hinzugefügt werden. An diesen beiden Stellen ist לֹא gebraucht, weil die verneinte Handlung der Vergangenheit angehört, wenn aber eine habituelle Handlung verneint werden soll, da muss das Nichtkönnen durch לֹא אֵין mit Inf., nicht durch לֹא ausgedrückt werden; vgl. 1 Sam. 9, 7. Eccl. 3, 14. Esra 9, 15. Esther 4, 2. 8, 8 und Ps. 40, 6, an letzterer poetischer Stelle bloss אֵין ohne לֹא beim Inf. Die einzige Ausnahme bildet אֵין לֹא שָׁמַר, 2 Chr. 5, 11, aber der Chronist kann keinen Anspruch machen auf Klassizität. Eine andere



Bedeutung hat  $\text{אין}$  c. Inf. mit  $\text{ל}$ , wenn noch  $\text{ל}$  der Person dazukommt, denn dann heisst  $\text{ל אין לם}$ , nicht nöthig haben, die Handlung zu vollziehen; vgl. 1 Chr. 23, 26 und 2 Chr. 35, 15.

Joel 4, 4. Einen noch schlagendern Beweis für die für  $\text{על}$  נטל von uns beanspruchte Bedeutung liefert Midrasch Tanchuma zu Ex. 25, 3—7. Dort sagt nämlich Gott mit Bezug auf jene Liste der zu spendenden Sachen:  $\text{אל תאמרו שאם נוטלין על}$  und fügt dann hinzu eine auf Ez. 16, 9—13 sich gründende Aufzählung etlicher\*) verschiedener Gaben an sein Volk in Aegypten, für welche es ihm zum Lohne die an jener Exodusstelle genannte gleiche Anzahl Artikel spenden solle. Hieraus ergibt sich aufs klarste, dass  $\text{על נטל}$  nicht heisst vergelten, sondern umgekehrt unverdienter Weise geben.

Amos 6, 7. Was wir hier über den Plural der genannten Substantiva gesagt, ist nicht richtig, denn derselbe müsste  $\text{משקרות}$ , respekt.  $\text{מרוחות}$  lauten, nicht  $\text{משקרות}$  und  $\text{מרוחות}$ . Auch von  $\text{קולג}$  könnte der Plural nur  $\text{קוללות}$  nicht  $\text{קוללות}$  lauten.

Amos 6, 10. Ueber  $\text{עצמות}$  sieh zu Gen. 2, 9. Dort ist nachgewiesen, dass die Endung  $\text{im}$  bei weiblichen Substantiven eigentlich nicht den Pl. bezeichnet, sondern Kollektivendung ist. Danach gibt es im spätern Sprachgebrauch einen Unterschied der Bedeutung zwischen  $\text{עצמות}$  und  $\text{עצמים}$ . Bei ersterem denkt man an einzelne Knochen und Glieder; daher ist es die ausschliessliche Form im Gebrauch mit  $\text{כל}$ , wie Jer. 23, 9. Ps. 22, 15. 18. 34, 21. 35, 10, und mit der einzigen Ausnahme hier überall, wo von Totengebeinen die Rede ist. Bei  $\text{עצמים}$  dagegen kommt die Gesamtheit der Gliedmassen als Organismus in Betracht, weshalb diese Form nur vom lebendigen Leibe als Ganzem und Eccl. 11, 5 vom Embryo gebraucht ist.\*\*\*) Für Amos aber ist dieser feine Unterschied viel zu spät.

Jona 4, 10. Ueber  $\text{דום}$ , wie dies hier gebraucht ist, lässt sich auch englisch „it is a pity that“ = „Schade, dass“ vergleichen.

\*) Für „etliche“ hat der Midrasch „dreizehn“, und die Kommentatoren zerbrechen sich die Köpfe, die Zahl herauszubringen, allein „dreizehn“ ist in der nachkanonischen jüdischen Literatur so viel wie mehrere oder irgendeine Zahl zwischen zehn und zwanzig; vgl. Tosafoth zu Berachoth 20 a unter dem Schlagwort  $\text{חליסר}$ .

\*\*) Einen ähnlichen Unterschied fanden wir zwischen  $\text{אלמות}$  und  $\text{אלמים}$  als Pl. von  $\text{אלמה}$ ; sieh zu Gen. 37, 7.



Micha 3, 3. Statt ופרשו ist ופרשו mit Sin zu sprechen und das Verbum ungefähr in dem zu Ez. 34, 12 angegebenen Sinne zu fassen. Hier passt dafür am besten „zerstückeln.“

Micha 7, 9. Für וציאתי lese man וציאתי, mit Suff., das auf משפט geht; vgl. Zeph. 3, 5.

Zeph. 3, 4. Unsere Bemerkung zu dieser Stelle ist unvollständig. Es muss noch hinzugefügt werden, dass man den Ausdruck אנשי כנרת in dem angegebenen Sinne bildlich zu verstehen hat. Gemeint ist, dass die Propheten den Staat in seiner intriganten Politik unterstützen. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu 2 K. 9, 22 und Nah. 3, 4.

Zeph. 3, 19. Auch im Neuhebräischen heisst עשה ausbessern, in Stand setzen; vgl. z. B. Kelim 3, 3. 8.

Sach. 2, 12. Ueber אחר in Verbindung mit שלח zur Bezeichnung dessen, nach dem geschickt wird, vgl. Midrasch Tanchuma zu Gen. 39, 1 שלח אחר רכנו הקדוש. Statt בָּבָבָה ist בָּבָה zu lesen. בָּה עֵץ ist eine hebräische Verbindung, בָּבָה aber findet sich sonst überhaupt nicht.

Sach. 11, 13. Hiph. von שָׁלַךְ ist hier beidemal schwerlich in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht, im zweiten Halbvers entschieden nicht, denn „in בית יהוה werfen“ wäre ein Ausdruck, den kein Israelit über den Mund bringen oder niederschreiben konnte. Hier kommt die Mischna zu Hilfe. In der Sprache der Mischna wird nämlich נָפַל gebraucht im Sinne von „zu Teil werden“, „zufallen“, so besonders in der häufigen Wendung נָפַל לִפְיִי בִירוּשָׁה = einem als Erbteil zufallen. Aber auch von Geldern, die, weil sie aus irgendeinem Grunde weder ihre eigentliche Bestimmung erfüllen noch für Privatzwecke verwendet werden können, dem Tempelschatz zufallen, wird נָפַל gebraucht; vgl. Pesachim 9, 7. Baba kamma 9, 11 und auch sonst öfter לִנְרֵה רֵמִי. In diesem Sinne, nur selbstredend kausativ, ist hier Hiph. vor שָׁלַךְ gebraucht, sodass הואציר אל האוצר heisst, überweise ihn der Tempelkasse \*).

---

\*) Danach heisst auch Matth. 27, 6 βαλεῖν εἰς τὸν κορβανῶν nichts anderes als: dem Opferfonds zukommen lassen, ihm überweisen, sei es dass das erste Evangelium die Uebersetzung eines semitischen Originals ist und der Uebersetzer das fragliche Verbum in der vom Verfasser nicht beabsichtigten Bedeutung fasste, oder dass dem griechisch schreibenden Juden hier ein Hebraismus unterliefe.



Mal. 1, 7. Ueber den Gebrauch von אָמַר mit Bezug auf das Aussprechen eines einzelnen Wortes oder Ausdrucks, der nicht einen vollständigen Satz bildet, vgl. Ri. 12, 6.

Ps. 86, 11. Hier bin ich in meinem Psalmkommentar den Neuern gefolgt, die statt יָקַר nach LXX יָקָר vokalisieren. Jetzt aber muss ich davon abkommen, weil der Rhythmus einen Imperativ fordert. Die massoretische Aussprache des fraglichen Wortes ist daher beizubehalten, doch ist das Verbum nicht im Sinne von „ver-einen“ zu fassen und dies in „sammeln“ umzudeuten, sondern es ist der Satz = beschränke mein Herz auf die Verehrung deines Namens, das heisst, gib, dass mein Herz nur deinen Namen verehere. Ueber diese Bedeutung des Verbums vgl. das zu 1 K. 3, 18 über יָקַר und zu Esra 4, 3 über יָקָר Gesagte. Diese Bedeutung ist sehr spät. Derselbe Begriff zeigt sich auch in der rabbinischen Wendung יְהוָה שְׁמוֹ שֶׁל הַקִּבְיָהּ = Gottes Namen als einzig erklären, wie auch in dem Gebrauch von Hithp. dieses Verbums im Sinne von „alleinsein mit einer Person des andern Geschlechtes“.

Pr. 6, 21. Meine Behauptung, dass keine der semitischen Sprachen ein Verbum יָרַע besitzt, ist nicht richtig, denn ein Verbum dieses Stammes findet sich im Arabischen und im Syrischen. Doch hat dieses Verbum dort eine Bedeutung, die hier nicht passt.

Pr. 8, 2. Die Weisheit ruft von den Höhen aus, weil sie nach alttestamentlichem Glauben in dieser Weise nach allen Seiten hin gehört werden kann; sieh zu Ri. 9, 7.

Pr. 8, 13. Zwar kommt יָרַע nach einer frühern Bemerkung in der hier von uns dafür angenommenen Bedeutung ohne Suff. nicht vor, an dieser Stelle aber, wo vor Lieblosigkeit gegen den Nächsten gewarnt wird, hätte ein an das fragliche Nomen tretendes Suff. als dessen Beschränkung auf israelitische Volksgenossen gedeutet werden können — vgl. zu Lev. 19, 18 — und solcher Deutung will unser Spruch vorbeugen. Denn das Buch der Sprüche, das, wie die Chokmaliteratur überhaupt, mit der spezifisch jüdischen Religion nichts zu tun hat, vermeidet fleissig jede Gehässigkeit gegen andere Völker.

Pr. 11, 18. Die Bedeutung „Schein“ ergibt sich für יָקַר leicht aus seinem Grundbegriff, welcher ist Farbenanstrich; vgl. Syr. **ܝܩܪܐ**. Die Entstehung dieser Bedeutung ist wie beim lateinischen „fucatus“, = gefälscht, eigentlich gefärbt.



Pr. 14, 18. Zu der für Kal von כָּבֵד von uns angenommenen Bedeutung „alt werden“ vgl. Hi. 15, 10 den Gebrauch des Adjektivs בָּקִיָּר.

Pr. 16, 31. Hier hat schon Mrs. Georgia Wood Pangborn, eine amerikanische Schriftstellerin, das Richtige erkannt. In ihrer „A Dispensation“ betitelten Erzählung beschreibt diese Novellistin einen Kirchenältesten als „a stout old person with a snug wreath of gray hair that made a crown of righteousness half-way around his bald head“. Die Frau hat offenbar den Sinn unseres Spruches richtig erfasst und das wahrscheinlich ohne Kenntnis des Hebräischen.

Pr. 20, 13. Für unsere Fassung von שָׁבַע als st. constr. von שָׁבַע spricht auch der Umstand, dass von diesem Verbum der Imperativ sonst im A. T. nicht vorkommt.

Pr. 21, 4. Zu יָרִי als Diminutiv von גֵּר vgl. Targum Jeruschalmi Ex. 1, 15 בָּרִי = Söhnchen, Knäblein. Auch Berachoth 5 b ist letzterer Ausdruck so gebraucht, dort in karitativem Sinne = teurer Sohn.

Pr. 25, 9. Die traditionelle Fassung dieses Spruches ist nicht richtig, weil danach der erste Halbvers vollends überflüssig ist. Tatsächlich steht סֹר im st. absol., und סֹר אִמִּי ist dem רִיבֵךְ entgegengesetzt und bezeichnet somit etwas den Gegner Betreffendes, das er geheimhalten will, ohne dass es zu dem Streite gehört. Demgemäss ist der Sinn der. Im Streite gegen einen Menschen magst du alles vorbringen, was auf den Streit Bezug hat, aber hüte dich, etwas anderes kundzugeben, das mit dem Streite nichts zu tun hat, und das dein Gegner der Oeffentlichkeit nicht preisgegeben wissen will. Diese Warnung ist sehr zweckmässig und charakteristisch für das Altertum, wo in diesem Punkte viel gestündigt wurde.

Pr. 27, 2. Statt אִמִּי heisst es hier וְ וְ, weil der andere dadurch als eine unbeteiligte und somit unparteiische Person bezeichnet wird, denn וְ und וְ schliessen beide den Freund und Verwandten aus; sieh die Schlussbemerkung zu Lev. 22, 13.

Pr. 27, 25. Der Punkt im ש von עֲשׂוֹת ist nicht Dag. forte, sondern massoretisches Zeichen des Zweifels über das Wort. Die Massora bezweifelte dieses Wort, weil von עָשָׂה der Pl. sonst im A. T. nicht vorkommt. Doch ist der Ausdruck hier korrekt, und עֲשׂוֹת וְרִים ist Pl. von עָשָׂה וְרִים; vgl. לֹחֶם מִן הַמָּוֶה von לָחַם. Der Pl. von עָשָׂה ist aber sehr spät, daher die Endung ִים. Denn nach einer



früheren Bemerkung bildete man später den Plural von Substantiven masc., die in der klassischen Sprachperiode nur im Singular gebraucht wurden, auf ôth. Der Bedeutung nach ist עשב verschieden von חציר. Während letzteres stets nur grünes Gras heisst, bezeichnet ersteres, ihm gegenübergestellt, das abgemähte und trockne Heu.

Pr. 28, 5. Ueber den Gedanken, wie er sich bei unserer Emendation und Fassung gestaltet, sieh zu Hi. 37, 24.

Pr. 31, 26. חורר חור habe ich „Lehre der Liebe“ wiedergegeben, dies will ich aber im Sinne von „liebvolle Lehre“ verstanden wissen. Gemeint ist, dass die wackere Frau bei aller Strenge gegen die Dienerschaft in ihren Zurechtweisungen Liebe durchblicken lässt.

Hi. 1, 5. Ueber Pi. von קרש im Sinne von „vorbereiten“, „bestimmen“ vgl. auch Berachoth 8b den Gebrauch von Pu. dieses Verbums in dem Ausdruck מְקוֹדָשִׁים וּמְזֻמָּנִים לַיהוָה.

Hi. 1, 7. Zu כִּשְׁוֹם ist selbstredend aus dem Verbum in V.a זָכַם zu ergänzen. Wie בֹּא c. Inf. mit ל nach der Bemerkung zu Gen. 23, 2 heisst, sich anschicken, die Handlung des Inf. zu vollziehen, so heisst בֹּא c. Inf. mit כֵּן „dieselbe soeben vollzogen haben.“ Vergleichen lässt sich hierüber französisch „venir faire“ gegen „venir de faire.“

Hi. 7, 9. Im ersten Halbvers erscheint mir der Text zweifelhaft, denn nach כֹּלָה hat וַיֵּלֶךְ keinen rechten Sinn, da die Wolke, nachdem sie alle geworden ist, nichts mehr tun kann. Ich vermute, dass V.a zu emendieren ist in עָלָה עֵן וַיֵּלֶךְ. Danach würden sich עָלָה und יֵר in dem Parallelismus entsprechen. Ueber Kal von עָלָה mit Bezug auf eine Wolke wäre Jer. 4, 13 und Ez. 38, 16 zu vergleichen.

Hi. 9, 2. Ueber כִּי כֵן als Objektsatz sieh zu 1 Sam. 5, 7. Hier aber ist der Gebrauch von כִּי eine Freiheit, die sich der Dichter erlaubte, weil sonst das erste Verglied im Vergleich zum zweiten viel zu kurz wäre.

Hi. 15, 15. Zu unserer Fassung von קרשו lässt sich Ps. 150, 1 vergleichen, wo בקדשו und כִּרְקַע עֵן im Parallelismus sich entsprechen.

Hi. 17, 3. Beers עֲרֹבָי is falsch, weil עֲרֹבָי eigentlich nach der Form von קָטְלוֹן gebildet ist, und da Substantiva dieser Form im st. constr. und bei angehängtem Suff. kein Dag. forte im zweiten Radikal haben, so muss auch hier die Verlängerung des Vokals



des ersten Radikals, die im st. absol. das Dag. forte ersetzt, im st. constr. und vor Suff. wegbleiben; vgl. Dan. 12, 2. דָּרָאן als st. constr. von דָּרָאן. Im Falle unseres Substantivs aber muss der st. constr. wegen der Gutturalle וְרָבִין und bei angehängtem Suff. וְרָבִין lauten.

Hi. 22, 14. Nach der traditionellen Fassung von V. b, wonach Gott Subjekt des Verbums ist, müsste es על הוּא statt blosses הוּא heissen; vgl. besonders Jes. 40, 22.

Hi. 22, 29. Statt הוּא ist entschieden הוּא zu lesen; sieh die Bemerkung zu Jer. 13, 17.

Hi. 27, 6. Auch den ersten Halbvers scheinen die Erklärer nicht recht zu verstehen; denn הוּא mit הוּא der Sache heisst hier, deren Besitz mit Sicherheit beanspruchen.

Hi. 27, 14. הוּא kann hier nicht richtig sein, denn der Tod durchs Schwert kann nur von einem Kriegsfeind kommend gedacht werden, und solchem Tode ist jeder Bürger ausgesetzt, nicht nur die Söhne des Frevlers. Für הוּא hat man daher, der Parallele entsprechend, הוּא zu lesen.

Hi. 31, 4. הוּא ist an dieser Stelle nicht in seinem gewöhnlichen Sinne zu verstehen, denn das Zählen der Schritte kann hier unmöglich in Betracht kommen. Das Verbum heisst in dieser Verbindung vermerken, verzeichnen; sieh K. zu Ps. 56, 9.

Hi. 31, 5. Ueber הוּא = הוּא lässt sich הוּא vergleichen, das im Buche Hiob für das ältere הוּא steht; sieh Hi. 5, 2. 6, 2. 10, 17.

Hi. 31, 31. Bei der in der modernen Exegese sich kundgebenden Unbelesenheit im Alten Testamente scheint es mir nachträglich geraten, hierauf 1 Sam. 25, 11 zu verweisen, woder Verfasser הוּא durch הוּא umschrieb, weil הוּא mit Suff. in dem dort erforderlichen Sinne unhebräisch wäre.

Hi. 37, 16. הוּא kommt von הוּא, nicht von הוּא, und der Pl. dient lediglich dazu, den Begriff des Nomens zu steigern.

Hi. 37, 24. Ueber unsere Fassung hier sieh zu Pr. 28, 5.

Hi. 42, 10. Hier ist mir nicht entgangen was ich zu Hi. 5, 11 sagte. Denn jene talmudische Anschauung über das Beten für andere mag wohl für die Dichtung selbst zu spät sein, für den Epilog aber ist sie es sicherlich nicht.

Ct. 4, 1. Ob הוּא bei folgendem הוּא die richtige Vokalisierung dieses Wortes ist, bezweifle ich sehr; denn הוּא wäre st. absol., in diesem aber kann eine Präposition nur dann gebraucht werden,



wenn der Gesamtausdruck zur adverbialen Bestimmung herabsinkt. Das Richtige ist wohl כְּבָר, selbst wenn כָּר als Substantiv gefasst wird; vgl. Ausdrücke wie לִי וְלִי וְלִי und לִי וְלִי.

Ruth 1, 2. Was ich über die Form von קָלִיין gesagt, gilt auch von andern Eigennamen dieser Bildung, wie קָרִיין und קָרִיין statt קָרִיין usw.

Ruth, 4, 1. פְּלִי אֲלֵמִי ist mir hier sehr verdächtig. Denn an den zwei andern Stellen, wo dieser Ausdruck im A. T. vorkommt, nämlich 1 Sam. 21, 3 und 2. K. 6, 8, ist er nicht für sich gebraucht, sondern mit Bezug auf ein vorhergenanntes Nomen. Auch heisst der fragliche Ausdruck dort dem Zusammenhang nach nicht „der nicht genannt wird,“ wie Buhl angibt, sondern ist so viel wie: über den geschwiegen werden muss, der mit Namen nicht genannt werden darf, was aber hier nicht passt, weil hier kein Grund vorhanden ist, warum die Identität des Betreffenden geheimgehalten werden müsste. Endlich ist der fragliche Ausdruck als Anrede undenkbar. Aus diesen Gründen vermute ich in פְּלִי אֲלֵמִי eine Glosse. Statt פֹּה schrieb der Verfasser vielleicht פֹּה, was spätere Schreibart war — vgl. Hi. 38, 11 — und letzteres fasste irgendein alter Leser als Abbréviation von פְּלִי אֲלֵמִי. Später stellte man die ältere Schreibart der Partikel her, ohne jedoch die in den Text gedrungene Glosse zu tilgen.

Thr. 3, 33. בְּנֵי אִישׁ kann hier nicht richtig sein. Denn der stehende Ausdruck für „Menschenkinder“ ist בְּנֵי אָדָם, und ersteres kommt in diesem Sinne nur Ps. 49, 3 und 62, 10 vor, an beiden Stellen nicht für sich, sondern als Parallele zu letzterem und nach ihm; vgl. Hi. 16, 19 die Stellung von שָׂרֵי als Parallele zu עָרִי und sieh das zu Pr. 2, 16 über das Verhältnis von נָרִיָּה zu זָרָה Gesagte. Diese Ordnung im Parallelismus, wobei der eigentliche Ausdruck dem uneigentlichen oder entlehnten vorangeht, ist auch sehr logisch.

Eccl. 7, 14. Nach genauerer Erwägung finde ich es nötig, die von mir gegebene Erklärung zu dieser Stelle in einem Punkte zu ändern. Ich bezweifle nämlich jetzt, dass man ebenso gut רָאָה בָּיִם zu ändern. Ich bezweifle nämlich jetzt, dass man ebenso gut רָאָה בָּיִם sagen kann wie רָאָה בְּמוֹכָה, und ziehe es daher vor, מִן מִן zu belassen, das massoretische רָאָה aber in רָאָה oder רָאָה zu ändern und dieses als weiteres Objekt zu fassen. Im Uebrigen bleibt der Sinn derselbe.



## Verzeichnisse.

---

### Verzeichnis

der im Werke selbst gelegentlich nachgetragenen Erklärungen und Verbesserungen.

---

<b>Genesis</b> 18, 3 III, 128.	<b>Deuteron.</b> 16, 9 V, 201.
"    25, 6 V, 26.	<b>Josua</b> 15, 5 V, 26.
"    40, 15 III, 99.	<b>1 Samuel</b> 2, 16 V, 169.
"    47, 29 VII, 292.	"    24, 14 VI, 10.
"    49, 24 V, 165.	<b>2 Samuel</b> 5, 6 IV, 320.
<b>Exodus</b> 5, 21 VI, 236.	"    14, 26 V, 247.
"    12, 4 VII, 24.	"    18, 14 V, 79.
"    19, 13 III, 22.	<b>Jesaja</b> 3, 9 VI, 203.
"    20, 18, IV, 241.	"    7, 1b VII, 311.
"    20, 25 V, 107.	"    45, 2 IV, 221.
"    27, 13. 38, 13 V, 26.	<b>Psalmen</b> 2, 9 VII, 40.
<b>Leviticus</b> 26, 13 III, 220.	<b>Sprüche</b> 12, 13 VII, 95.
<b>Numeri</b> 17, 28 III, 101.	

---



## Verzeichniss

der in den Randglossen erklärten und beleuchteten Stellen aus dem  
Talmud, dem Midrasch und dem Neuen Testament.

- Berachoth 5, 5 שלוחו של אדם כמותו VI, 70f.  
 Berachoth 50a die Bemerkung über Ps. 81, 11 b VII, 384.  
 Bikkurim 3, 3 הקרובים מביאים התאנים והענבים והרחוקים מביאים נרונות I, 352.  
 Bikkurim והשור הולך לפניו וקרניו מצופות זהב V, 328f.  
 Sabbath 31a קסדותו של שמאי בקשה למדרנו מן העולם II, 130f.  
 Sabbath 34b und auch sonst ענינו בו ועשאו נל של עצמות II, 173.  
 Pesachim 49b עם הארץ מותר לנהרו ביום הכפורים שחל להיות בשבת III, 341.  
 Pesachim 17b ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאין חזרות ריקם IV, 225 f.  
 Joma 54a בשעת הכנסת כלים לזרתק שלהם II, 121.  
 Rosch haschana 16b ארבעה דברים מקרעין נזר דינו של אדם אלו הן ... I, 66.  
 Rosch haschana אף יש אומרים אף שני מקום I, 46f. II, 200. III, 185.  
 Taanith 8b אין הברכה מצויה לא בדבר השקול ותי II, 100.  
 Taanith 27b כבר תקנתי להם סדר קרבות בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני VII, 390.  
 Moed katan 27b אָבֵל יום ראשון אסור לאכול משלו V, 97.  
 Jebamoth 63b כל יהודי שאינו עומק כפריה ורביה כאלו שושן דמים VI, 104.  
 Kethubboth 52a היא נתנה אצבעה בין שְׁנֵיהֶם VI, 232.  
 Sota 46b die Fabel über eine Stadt Lus, deren Bürger solange sie innerhalb ihrer Mauern bleiben unsterblich sind III, 69 f.  
 Kidduschin 42b אין שליח לדבר עבירה VI, 70f.  
 Gittin 8b כותבין עליו אותו ואסילו בשבת III, 341.  
 Nedarim 1, 2 קונם I, 217f.  
 Baba kamma 69 b איש כי יקריש את ביתו קרש מה ביתו ברשותו אף כל III, 143.  
 Baba kamma 92a כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא VI, 198. VII, 402.  
 Baba mezia 38a אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חברו II, 3.  
 Baba bathra 10a die Unterredung zwischen Rabbi Akiba und Titus Annius Rufus, Statthalter von Judäa unter Adrian IV, 114.  
 Jeruschalmi Baba bathra Kap. 8, Hal. 1 עבור הדין שתהא חבת II, 215.







# Wortregister.

## Vorbemerkung.

In diesem Wortregister sind zum Teil auch Konjekturen berücksichtigt, und K. bezeichnet Konjektur. Wenn dies Zeichen unmittelbar hinter dem konjizierten hebräischen Ausdruck steht, kommt derselbe auch sonst im massoretischen Texte nicht vor; steht aber das Zeichen nach der Ziffer, ist dies nicht der Fall. Dabei ist eine blosse Aenderung der Vokalisation nicht als Konjektur angesehen.

אֲֿ Casusendung = אֶֿ VII, 119.

אָ II, 325. VI, 9 f. 318. VII, 147, 281.

Angebl. Titel = Meister VII, 355.

אֲנִי שָׁקֵם

Pl. II, 305.

אֲבֵר Kal II, 825. III, 275. IV, 290. 359. V, 42. VI, 193. 206.

Mit עַל der Person VI, 297.

Partizip VI, 175.

Pl. IV, 802. VII, 36. 65.

אֲבָהָה VI, 157.

אֲבָהָה I, 106.

Mit כּ der Sache I, 244. VII, 388.

Mit לּ der Sache VI, 16.

אֲבוֹי VI, 138.

אֲבוֹם IV, 2.

אֲבָהָה V, 81.

אֲבִי, angebl. Interjektion, VI, 318.

אֲבִיהוּא III, 87.

אֲבִיזִין Pl. IV, 242.

אֲבִיבִלֶלֶךְ III, 107.

אֲבִיר in den Verbindungen

אֲבִיר יִשְׂרָאֵל und אֲבִיר יַעֲקֹב VII, 38.

אֲבִיר III, 85. VII, 38.

אֲבִיר חֲרָעִים III, 243.

אֲבִירֶת III, 247.

אֲבִל Kal IV, 119. V, 214.

Hithp. I, 189.

אֲבִל Konjunktion I, 218.

אֲבִין V, 38. VI, 290. 332.

אֲבִי קִים VI, 90.

אֲבִי מַחֲבֵב VII, 307.

אֲבִיגַם I, 377.

אֲבִיגַם I, 261.

אֲבִיר Hiph. VI, 387.

אֲבִיר und אֲבִירָה VI, 5.

אֲבִירָה V, 335.

אֲבִירָה II, 66. V, 291.

אֲבִיר II, 205.

אֲבִירָה III, 277.

אֲבִירִין als Gegensatz zu אֲבִירָה IV, 71.

אֲבִירִין הַפְּתִיחִים VII, 124.

אֲבִירִין II, 242. III, 257. VI, 154. 157.

Numerus des daran angehängten Suff. der ersten Person in der Anrede im Munde einer Mehrheit I, 99.

אֲבִירִין הַפְּתִיחִים als Anrede im Munde eines Propheten IV, 338. VII, 215.

Dasselbe als ironische Anrede IV, 130.

Pl. = Götter IV, 91.

אֲבִירִין als Bezeichnung für JHVH IV, 188. V, 206. VII, 33.

אֲבִירִין in Ezechiel V, 46.

אֲבִירִין III, 67 f.

אֲבִיר III, 86. IV, 45. 121. V, 65.



- אדם Pu. I, 865.  
 Hiph. V, 214.  
 אדם II, 2. IV, 12. 161. 325. VI, 63. 264. 806. VII, 86.  
 אדם האדם VI, 157.  
 אדם als Anrede JHVHs an Ezechiel V, 8.  
 אדם הוון VI, 66.  
 אדם נגעי בני III, 288 f.  
 אדם נקשרי V, 284.  
 Sieh auch פרא und צאן.  
 אדר V, 277. 348.  
 אדרת V, 347.  
 אהב Kal III, 187 f. IV, 176. VI, 106.  
 אהב אהב VI, 164.  
 Mit ב konstruiert VII, 76.  
 Pi. Partizip V, 851. VII, 84.  
 אהב V, 194.  
 אהבה VI, 96. 155. VII, 8 f. 91.  
 אהבת כלילת IV, 235.  
 אהבים V, 189.  
 אהבה III, 25. IV, 825.  
 אהבה V, 215.  
 אהל Kal I, 53.  
 Hiph. VI, 284.  
 אהל I, 50. 414. II, 249. III, 12. V, 850. VI, 6. VII, 888.  
 Mit dem Artikel Bezeichnung des Heiligtums III, 280.  
 אהל אהל I, 877. III, 50. VII, 854.  
 אהה Pl. II, 286.  
 Hithp. I, 18.  
 אהה II, 286. V, 197.  
 אה mit folgendem כן II, 208 K.  
 אהל IV, 128, VI, 92.  
 אהלי V, 849.  
 אהלם, Konjunktion, VI, 186.  
 אהל VI, 98.  
 אהן V, 807.  
 Sieh auch אהן Pl.  
 אהן V, 208. 205. VI, 54. 252 f.  
 Pl. in der Verbind. אהן V, 198.
- אהן VI, 119.  
 אהן I, 79. III, 49. IV, 287.  
 אהן אהן VI, 108.  
 אהר Pl. IV, 868.  
 אהר Niph. Inf. VI, 813.  
 Hiph. I, 868.  
 אהר האהר VI, 167. VII, 177.  
 אהר, Substantiv, VI, 279. 284. 824. VII, 394.  
 אהר als Bezeichnung für JHVH IV, 48.  
 אהר IV, 86.  
 אהר אהר IV, 188.  
 אהרים אהרים I, 422.  
 אהר Kal I, 101.  
 אהר, Substantiv, II, 112. IV, 269. V, 83. K. VI, 269.  
 אהן I, 819. V, 279. 862.  
 אהן אהן VII, 68.  
 אהל III, 196. VI, 116 f.  
 Sieh auch אהל.  
 אהל aram. VII, 188.  
 אהל in האהל III, 289.  
 אהן Pi. VII, 105.  
 Hiph. mit על VI, 95.  
 אהן IV, 20. 79. V, 29.  
 אהר Kal III, 169 f. VI, 299.  
 Pi. IV, 47.  
 אה, Substantiv, I, 138. 229. 243. III, 67. VI, 271. 801.  
 אה . . . אה IV, 805.  
 אה, angebl. Interjektion, V, 21.  
 אהר I, 4. 89. 207 f. 214. 241. II, 270. III, 162. IV, 108. V, 353. VI, 803. VII, 115.  
 אהר באהר III, 91.  
 אהר לא V, 859.  
 אהרים אהרים I, 48.  
 Fem. אהר IV, 270. VI, 217. VII, 117.  
 Sieh auch אהר.  
 אהר I, 89.



אָהוּ, angebl. Subst. fem. von חוה VI, 283.

אָחור VI, 167.

לְאָחור II, 253.

הַגִּיד לְאָחור IV, 151.

אָחות I, 174. IV, 299.

Sieh auch אָח Substantiv.

אָחו Kal IV, 51. VI, 285 f. VII, 202. VII, 402.

Pl. VI, 285 f.

Pu. Part. VII, 360.

אָחזה I, 67.

אָחזה קָרָר I, 99.

אָחזה, angebl. Personennamen, I, 125.

אָחזי VII, 288.

אָחז I, 267. I, 323. III, 87 f. 164. 205 213. V, 22. 331. VI, 118. VII, 144 f. 269.

St. constr. אָחזי und mit Suff. I, 146.

אָחזי אָחזי VII, 340.

בֵּן אָחזי V, 222.

בֵּן אָחזי III, 281.

אָחזי, mit erstarrtem Suff. adverbialisch gebraucht, VII, 92.

אָחז VI, 303.

נָכוֹ אָחז

עֲלֵם אָחז

אֲלֵהִים אָחזים

אִשָּׁה אָחזת III, 118.

אָחזת II, 288.

בְּאָחזת VII, 145.

אָחז II, 288 f. VI, 163.

אָחזת IV, 321. 364 f. V, 253. VI, 27. VII, 82.

אָחזת הַיָּמִים II, 264.

אָחז VII, 275.

אָח Substantiv IV, 154. 213. 367.

אָח, angebl. Interjektion, VII, 100.

אָח I, 21. III, 260.

אָח I, 63.

אָח, angebl. Negation, VI, 174.

אָח Kal Part. akt. substantivisch gebraucht II, 140. 206. 344.

אָחז als Euphemismus III, 254.

אָח VI, 95. 298. 304.

אָח יוֹם VI, 269.

אָח III, 90. VI, 287. VII, 281.

אָח . . . אָח VI, 268.

אָח V, 290.

אָח VI, 307.

אָח IV, 246. V, 106.

In Verbindung mit אָח III, 271.

אָח V, 106. VII, 3.

אָחז V, 106.

אָח I, 97. V, 14.

אָחז VII, 282.

אָח IV, 126.

אָחז VII, 70 f.

אָחז I, 60. IV, 120. 147 f. 367. VI, 114. VII, 162.

אָחז I, 322.

אָח I, 144. 228. II, 43. 45. III, 243. IV, 251. V, 196. VI, 75. 134. 192. 224. VII, 78.

84, VII, 396 f.

אָח III, 121. V, 196.

אָח I, 351.

אָח I, 18. 389. II, 23. III, 75. 140. VI, 107. 164. VII, 279. 326.

Mit dem Artikel und folgendem Personennamen als Apposition dazu

I, 301. III, 143.

אָחז III, 182.

אָחז III, 98.

אָחז II, 69.

אָחז VI, 164.

Pl. אָחז IV, 191. VI, 39.

Pl. אָחז III, 177. 268. VI, 313.

אָחז V, 96 f.

אָחז III, 288 f.

אָחז III, 269. V, 339.

אָחז V, 315.

אָחז III, 280.

אָחז VI, 86.



אֵיתָן V, 142.

אֵינָן IV, 361. VI, 70.

נָחַל אֵינָן II, 310.

אָף I, 181. 141. V, 205. 267. VI, 282.

לֹא אָף II, 110.

אֶבְרָהָם VI, 840.

אֶבְרָהָם Kal I, 15. II, 51. 304. IV, 8. 84. VI, 106. 179.

Mit מִן der Person III, 326.

אֶבְרָהָם I, 364. IV, 298. VII, 224 f. 301. Pl. V, 184.

אֶבְרָהָם V, 215. VI, 72. VII, 24.

אֶבְרָהָם I, 6.

אֶבְרָהָם I, 186.

אֶבְרָהָם, Substantiv, III, 169. IV, 37. 49.

אֶבְרָהָם I, 156 f.

אֶבְרָהָם IV, 55.

אֶבְרָהָם Pron. demonstr. I, 78.

אֶבְרָהָם, dasselbe aram., VII, 166 f.

אֶבְרָהָם I, 145. II, 177. III, 20. 79. IV, 281. 327. V, 72. 171. 214. VII, 26.

אֶבְרָהָם, אֶבְרָהָם etc. I, 146.

אֶבְרָהָם III, 169. VI, 283. VII, 44.

Mit folgendem kausativem Verbum II, 120.

אֶבְרָהָם VI, 101 K.

אֶבְרָהָם VI, 66.

אֶבְרָהָם I, 51.

אֶבְרָהָם aram. VII, 138.

אֶבְרָהָם II, 150.

אֶבְרָהָם Kal III, 143.

Angebl. apokopiertes Hiph. III, 213.

אֶבְרָהָם, angeblich verschiedenes Verbum = klagen, V, 214.

אֶבְרָהָם Substantiv IV, 84. VI, 305.

Pl. V, 196.

אֶבְרָהָם I, 193. III, 182. IV, 180. VII, 158. 259. 352.

אֶבְרָהָם . . . אֶבְרָהָם VII, 394.

Sieh auch unter כָּל.

אֶבְרָהָם III, 345. V, 12.

אֶבְרָהָם VII, 79.

אֶבְרָהָם VI, 257.

Pl. אֶבְרָהָם I, 227. 345. II, 10. VII, 74.

בְּרָכָה אֶבְרָהָם VII, 354.

חֲרִידָה אֶבְרָהָם III, 213.

סְהַפְהָה אֶבְרָהָם IV, 52 f.

נִסְחָגְלִי אֶבְרָהָם I, 145 f.

נִשְׂיָא אֶבְרָהָם I, 99.

קָלְלָה אֶבְרָהָם II, 813.

אֶבְרָהָם אֶבְרָהָם I, 107.

אֶבְרָהָם I, 70.

אֶבְרָהָם IV, 278.

אֶבְרָהָם III, 37.

אֶבְרָהָם V, 114. 349.

אֶבְרָהָם VI, 230 f.

אֶבְרָהָם V, 288.

אֶבְרָהָם Pl. I, 185.

אֶבְרָהָם IV, 194.

אֶבְרָהָם Kal VI, 132.

אֶבְרָהָם VII, 373.

אֶבְרָהָם VI, 9 f. 167.

אֶבְרָהָם I, 52. 69. 190. VI, 334. VII, 117.

אֶבְרָהָם . . . אֶבְרָהָם VI, 116.

אֶבְרָהָם II, 177. VI, 204.

אֶבְרָהָם II, 243.

Dasselbe in der Doppelfrage V, 223.

אֶבְרָהָם II, 19.

אֶבְרָהָם IV, 363.

Du. I, 46.

Pl. V, 146.

אֶבְרָהָם VI, 42.

אֶבְרָהָם VI, 63. VII, 379.

אֶבְרָהָם VI, 162.

Pl. אֶבְרָהָם VI, 71.

אֶבְרָהָם VI, 115.

אֶבְרָהָם VII, 190.

אֶבְרָהָם Niph. IV, 29. VII, 348.

Partizip II, 278. III, 181.

Hiph. mit ל der Sache VI, 78.

C. Inf mit ל III, 119.

אֶבְרָהָם VII, 347.

Ohne Konjunk. wiederholt VII, 203.



אָמַנָה I, 85.  
 אָמַנָה VII, 315.  
 אָמַנָה Pi. in der Verbindung  
 'אָמַנָה לְכַנּוּ מַם' II, 294.  
 אָמַנָה V, 233.  
 אָמַנָה IV, 98.  
 אָמַנָה V, 350.  
 אָמַר Kal I, 21. 265. 291. 339. II, 353.  
 III, 6. 306. IV, 15. V, 227. 276. VII, 111.  
 120. 192. 300. 343. 372 375.  
 'אָמַר לֵם' im Sinne von 'אָמַר לֵם' mit  
 Acc. der Benennung I, 3.  
 אָמַר I, 280. 303. II, 38. 132. 307.  
 Part. akt. Pl. I, 187.  
 אָמַר III, 66. VI, 109.  
 אָמַר VI, 204.  
 אָמַר V, 51. VII, 176.  
 Sieh auch unter אָמַר.  
 אָמַר VI, 297.  
 אָמַר I, 334. IV, 270. 368 f. VI, 56. VII, 105.  
 125. 150.  
 אָמַר וְאָמַר sieh unter אָמַר.  
 אָמַר וְאָמַר IV, 142.  
 אָמַר III, 204.  
 אָמַר und אָמַר I, 254. I, 400.  
 אָמַר Pu. VI, 64.  
 אָמַר, angebl. Substantiv, II, 325 f. V, 193.  
 אָמַר Fragepartikel VII, 25.  
 אָמַר sieh אָמַר.  
 אָמַר IV, 32. VII, 395.  
 אָמַר IV, 350.  
 אָמַר III, 313. V, 111.  
 Dasselbe ausser der Pause אָמַר vo-  
 kalisiert I, 161.  
 אָמַר, in der Pause אָמַר, fälschlich  
 geschrieben, I, 181.  
 אָמַר V, 248 f.  
 אָמַר I, 57 f. VI, 220.  
 אָמַר Hithpo. VII, 44.  
 אָמַר Kal erste Person Imperf. אָמַר K.  
 IV, 41.  
 אָמַר II, 38 f.

אָמַר oder אָמַר Adverb K. III, 268.  
 אָמַר, angebl. Substantiv, VII, 285.  
 אָמַר I, 350.  
 אָמַר Kal. IV, 264. V, 218.  
 Part. pass. fem. Pl. VII, 106.  
 Mit אָל des indirekten Objekts III, 75.  
 Niph. VI, 289.  
 Pl. mit folgendem אָמַר III, 94.  
 Hiph. II, 67.  
 אָמַר VII, 105 f.  
 אָמַר II, 145 f.  
 אָמַר VII, 269. 388.  
 Part. pass. Pl. VI, 322.  
 Pu. IV, 76.  
 אָמַר II, 220 f.  
 אָמַר V, 197.  
 אָמַר, Substantiv, I, 145.  
 In der Verbindung אָמַר אָמַר VI, 1.  
 אָמַר VII, 327 f.  
 Sieh auch unter אָמַר.  
 Du. אָמַר I, 320. VI, 173 f.  
 אָמַר, Konjunktion, I, 13. II, 99. III, 87.  
 VI, 240.  
 אָמַר I, 12. V, 49. VII, 380.  
 אָמַר VI, 218.  
 אָמַר V, 208.  
 אָמַר (ausserhalb des Pentateuchs)  
 III, 174. V, 171.  
 אָמַר III, 172.  
 אָמַר VI, 205.  
 אָמַר אָמַר VI, 205.  
 אָמַר III, 336.  
 אָמַר Hiph. K. V, 118.  
 Partizip K. IV, 241  
 אָמַר V, 241.  
 אָמַר VI, 147.  
 אָמַר VI, 75.  
 אָמַר, Substantiv, IV, 173. 188.  
 אָמַר, Konjunktion, V, 289. VI, 75.  
 אָמַר IV, 195.  
 אָמַר Hithp. VII, 385 K.  
 אָמַר I, 75 f.



אִפְרָקִיָּא aram. VII, 164.

אִפְרָקִיָּא aram. VII, 166.

אִפְרָקִיָּא aram. VII, 164.

אִפְרָקִיָּא I, 182.

שְׁחַת אִפְרָקִיָּא V, 283

אִפְרָקִיָּא I, 290. VI, 66. 210.

Sieh auch unter שלח Pi.

אִפְרָקִיָּא I, 363. IV, 150.

אִפְרָקִיָּא II, 148. VII, 62.

אִפְרָקִיָּא I, 6.

אִפְרָקִיָּא Kal III, 137. VI, 60. 137.

Part. akt. substantivisch gebraucht  
III, 29.

אִפְרָקִיָּא III, 29.

אִפְרָקִיָּא VI, 336.

אִפְרָקִיָּא V, 207.

אִפְרָקִיָּא IV, 90.

אִפְרָקִיָּא III, 298.

אִפְרָקִיָּא IV, 139.

אִפְרָקִיָּא III, 189.

אִפְרָקִיָּא I, 256.

אִפְרָקִיָּא II, 143.

אִפְרָקִיָּא IV, 290.

אִפְרָקִיָּא IV, 74.

אִפְרָקִיָּא sieh אִפְרָקִיָּא Hiph.

אִפְרָקִיָּא Kal. II, 41.

Hiph. I, 344. III, 166.

אִפְרָקִיָּא IV, 63.

אִפְרָקִיָּא, mit Suff., das auf das Subjekt  
geht, VII, 90.

אִפְרָקִיָּא IV, 201.

אִפְרָקִיָּא VI, 204.

אִפְרָקִיָּא, fem. אִפְרָקִיָּא, mit Bezug auf מִלְחָמָה  
III, 278.

אִפְרָקִיָּא VII, 164.

אִפְרָקִיָּא III, 116. 311.

אִפְרָקִיָּא IV, 268. 818.

אִפְרָקִיָּא IV, 131.

אִפְרָקִיָּא II, 157. III, 50. IV, 244. 301. V, 327.  
VI, 165. 327. VII, 75.

Mit dem Artikel III, 147.

In Verbindung mit שָׁמַיִם I, 7 f.

אִפְרָקִיָּא III, 148.

אִפְרָקִיָּא V, 272.

אִפְרָקִיָּא VI, 314.

אִפְרָקִיָּא I, 38.

שְׁחַת אִפְרָקִיָּא in der Verbindung  
I, 190.

אִפְרָקִיָּא, den Begriff eines Adjektive  
auf den höchsten Grad steigernd,  
I, 48. VI, 59. VII, 85.

אִפְרָקִיָּא aram. IV, 270.

אִפְרָקִיָּא Kal Part. pass. I, 244.

Pi. Partizip in der Verbindung

אִפְרָקִיָּא II, 127.

אִפְרָקִיָּא IV, 281. V, 2. 96. VI, 291.

אִפְרָקִיָּא in dem kultischen Ausdruck

אִפְרָקִיָּא V, 92.

אִפְרָקִיָּא sieh unter אִפְרָקִיָּא.

אִפְרָקִיָּא II, 5. 16f. III, 43. 175. VII, 236.

אִפְרָקִיָּא IV, 243. VI, 107.

אִפְרָקִיָּא III, 261.

אִפְרָקִיָּא VI, 45.

אִפְרָקִיָּא sieh unter אִפְרָקִיָּא.

Pi. אִפְרָקִיָּא I, 8.

Neben אִפְרָקִיָּא VII, 53.

Pi. אִפְרָקִיָּא V, 93.

אִפְרָקִיָּא II, 207. IV, 72 f. 130.

אִפְרָקִיָּא sieh das Folgende.

אִפְרָקִיָּא aram. = hebr. אִפְרָקִיָּא VII, 168.

אִפְרָקִיָּא Kal II, 19 f. IV, 84. V, 178. 301.  
VI, 170.

אִפְרָקִיָּא VI, 77.

Mit אִפְרָקִיָּא der Person IV, 368.

Pi. אִפְרָקִיָּא VII, 373 f.

אִפְרָקִיָּא in der Verbindung אִפְרָקִיָּא II, 80.

אִפְרָקִיָּא V, 252.

אִפְרָקִיָּא IV, 253 f.

אִפְרָקִיָּא Pi. IV, 7.

אִפְרָקִיָּא und אִפְרָקִיָּא sieh אִפְרָקִיָּא.

אִפְרָקִיָּא I, 60. 214 f. 260. III, 223. 271.

IV, 138. VII, 86. VII, 356.

Sieh auch unter אִפְרָקִיָּא.



בְּאִשֶּׁר I, 91.  
 בְּאִשֶּׁר I, 70. 126. V, 51. VII, 72. VII, 88.  
 בְּאִשֶּׁר = עִם אִשֶּׁר I, 157.  
 אִשְׁרָה III, 75. IV, 286.  
 אִשְׁרִי, at. constr. אִשְׁרִי mit Suff. אִשְׁרִיךָ  
 אִשְׁרִי etc. I, 146.  
 אִשֶּׁשׁ Hithp. IV, 170.  
 אִתְּ, Präposition, I, 40. 211. 373 f. II, 79.  
 180. 235. III, 37 f. 140. IV, 107. 299.  
 V, 357. VII, 279.  
 אִתָּה I, 104. 147 K. II, 115. 257. IV, 163.  
 VII, 326.  
 אִתָּה nota acc. I, 5. 24. 60. 68. 359. II, 80.  
 258. VII, 69.  
 אִתָּה II, 235.  
 Mit עַד V, 281.  
 Part. fem. Pl. 166.  
 אִתָּה I, 64. 101. II, 324. V, 335  
 אִתָּם V, 314.  
 אִתְּמוּל und אִתְּמוּל שֶׁלֹּשׁוֹם I, 153.  
 מִתְּמוּל IV, 111.  
 אִתָּן oder אִתָּן V, 130.  
 אִתָּה V, 45.  
 אִתָּה in bildlichem Sinne V, 192.  
 אִתָּה aram. in der Verbindung אִתָּה  
 VII, 167.  
 אִתָּה II, 189.  
 ב  
 בְּ, Präposition, I, 6. 16. 35. 221. 237.  
 299. 326. 358. II, 6. 111. 112. 261,  
 334. 352. III, 142. 271. 338. IV, 63.  
 255. V, 11. 82. 222. VI, 75. VII, 57.  
 195.  
 Beim Inf. IV, 197.  
 In Verbindung mit בְּשֶׁל VII, 54.  
 אִשֶּׁר sieh unter אִשֶּׁר.  
 בְּטוֹ VI, 157. 219.  
 בְּטָה, angebl. Subst. fem. von בּוֹא, sieh  
 בְּטָה.  
 בָּרָא Hithp. K. I, 287,  
 בָּרָא לְחֵי הָאֵי I, 65. VII, 387.  
 בָּרָא Kal. IV, 182.

בְּרָה VII, 398.  
 בְּרָה III, 214.  
 Part. akt. masc. VI, 18. 70.  
 Part. fem. sieh unter אִשֶּׁשׁ.  
 בְּרָה I, 387. II, 46. VI, 149.  
 Pl. I, 190.  
 בְּרָה IV, 244.  
 בְּרָה VII, 119.  
 בְּרָה I, 93. 95. II, 270.  
 בְּרָה und מְלָכָה II, 219.  
 בְּרָה IV, 96 f.  
 בְּרָה angebl. Personennamen, III, 208.  
 בְּרָה K. I, 212.  
 בְּרָה V, 216. VII, 157.  
 Pl. V, 305.  
 Sieh auch unter בְּרָה und שְׂרָה.  
 בְּרָה III, 68.  
 בְּרָה II, 45.  
 בּוֹא Kal II, 128 f. III, 97. IV, 280.  
 V, 215. 319. VII, 174.  
 In Verbindung mit יָצָא II, 216.  
 Dessen Stellung in solcher Verbin-  
 dung IV, 337.  
 Mit Bezug auf Gott I, 155. III, 178.  
 Vom Untergehen der Sonne I, 30.  
 Mit Acc. der Person V, 187.  
 Mit אֵל des Weibes I, 30. 191. III, 299.  
 315. 327.  
 Mit אֵל irgendeiner Person III, 75.  
 Mit אֵל des Hauses VII, 198.  
 Mit כְּ der Sache I, 335.  
 Mit כְּ des Volkes II, 317.  
 Nit irgendeiner Gesamtheit VI, 190.  
 Mit לְ des Ortes III, 6.  
 C. Inf. mit לְ I, 98. II, 276.  
 C. Inf. mit כֵּן VII, 401.  
 Mit עַל I, 150.  
 Imperativ als Interjektion V, 29.  
 בּוֹא בְּרָה I, 165 f.  
 בּוֹא בְּרָה I, 72 f.  
 בּוֹא בְּרָה VI, 30.



- 'בוא כלב' VI, 17.  
 'בוא קרנליו' IV, 148.  
 'בוא קשקרו' I, 354.  
 Partizip IV, 95 f.  
 'בואי שער עיר' I, 100.  
 Hiph. I, 33. 157. 366. 367. II, 271.  
 347. IV, 107. V, 120. 275. 319. 320.  
 VII, 118. 209. 392.  
 Im Verbindung mit 'נרע IV, 302.  
 'בואי קשקש' VI, 235.  
 'בואי עצה' IV, 60.  
 Hoph. I, 372. II, 43.  
 'בוא' = בוא VII, 152.  
 בוא Kal VI, 55. 79.  
 בוא Niph. VII, 116.  
 בוא VI, 389.  
 בוא Kal V, 240.  
 Hoph. VI, 75 K.  
 בוא Kal IV, 87. 154. 168. 276.  
 Mit 'בוא' der Person, vor der man sich  
 schämt, IV, 161.  
 Pil. I, 388.  
 Hiph. הוואי III, 323. IV, 257. V, 25.  
 בואה V, 260.  
 בוא II, 225.  
 בוא Kal II, 167. III, 204. 287. V, 355.  
 VI, 79.  
 Niph. IV, 301.  
 Hiph. VII, 110 f.  
 בואה II, 225.  
 בוא Kal II, 225. V, 335. VII, 123.  
 בוא Niph. VI, 318.  
 Pu. V, 80.  
 בוא sieh das Vorhergehende.  
 Dasselbe in der Verbindung 'בוא  
 IV, 101.  
 בוא Kal I, 28 f. II, 265. IV, 176. VI, 210.  
 Part. pass. VII, 14.  
 Niph. Part. in der Verbindung 'בוא  
 VI, 41.  
 בוא IV, 275. VI, 206.  
 בוא I, 175. III, 102. VI, 48.  
 בוא VI, 309 f.  
 בוא III, 125.  
 בוא IV, 52.  
 בוא Hiph. IV, 105. VI, 8. 9. 39.  
 בוא VII, 202.  
 בוא V, 174.  
 Niph. Partizip VI, 105.  
 Hithpal IV, 2.  
 בוא, Substantiv, V, 31.  
 Dual בואים III, 225.  
 St. constr. בוא als Präposition VI, 278.  
 314. 318. VII, 5. 34.  
 בוא VII, 146.  
 בוא I, 3. II, 106.  
 בוא V, 128.  
 בוא I, 3. V, 128.  
 בוא IV, 159 f.  
 בוא VI, 44.  
 בוא VI, 169.  
 בוא, Pl. בואות präpositional gebraucht  
 I, 125 f. 219. IV, 309. V, 31.  
 בוא IV, 257.  
 בוא I, 76 f. 170 f. III, 108. V, 8. 142.  
 VI, 61. 262. VII, 23. 208.  
 In der Wendung 'בוא לש' I, 261.  
 בוא I, 311 f. IV, 330 f.  
 בוא VII, 61.  
 Sieh anch 'בוא Kal 'בוא und 'בוא  
 'בוא.  
 בוא III, 47.  
 בוא V, 219.  
 בוא VII, 179.  
 בוא II, 349.  
 בוא VI, 258.  
 בוא IV, 68.  
 בוא Ortsnamen III, 71.  
 בוא Hiph. Partizip V, 240.  
 בוא II, 382.  
 בוא Ortsnamen III, 53.  
 בוא II, 295. III, 153. 267. VI, 31.



בלל Kal I, 45.

Part. pass. II, 166.

Hithpo. V, 184.

בלע Kal, die Wendung **חַי אֶת פ'** VI, 11.

בלע, verschiedener Stam, Niph. V, 189.

Pl. II, 120 f. IV, 69. VI, 126. VII, 36.

**אֶת פ' ס'** VI, 114.

Partizip Pl. mit Suff. IV, 180.

Pu. Partizip Pl. IV 39.

בלע VI, 183.

בלע I, 146.

בלע I, 57 K.

בלק IV, 83.

בלתי I, 221. V, 48.

בלתי IV, 303. V, 43.

בקה V, 280.

Pl. III, 275.

במות יער V, 280.

במות עולם V, 132.

במתי ארץ II, 342.

במתי ים VI, 215.

בן VI, 67. VII, 279.

Mit **עָבָד** kontrastierend I, 851.

**פ'** ohne den eigenen Namen III, 282.

בן בקר I, 72.

בן חורים VII, 100.

בן גבר I, 310.

Pl. I, 267. III, 103. IV, 133. VI, 249.

**בְּנֵי אִישׁ** = Menschenkinder VII, 403.

**בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** und **בְּנֵי יְהוּדָה** V, 224.

**בְּנֵי הָעָם** IV, 288. 311.

**בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** I, 257. II, 217.

Dasselbe als Gegensatz zu **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**

**בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** III, 57

**בְּנֵי עַמּוּן** III, 120. V, 84.

**בְּנֵי** IV, 218. VI, 44. 142. VII, 373.

**בְּנֵי בֵּית לֶם** I, 261.

**בְּנֵי** V, 144.

**בְּנֵי מִן** I, 181 f. III, 154. 182.

**בְּנֵי** K. V, 240 f.

**בְּנֵי** aram. VII, 180 f.

**בְּנֵי** I, 400. IV, 295. V, 255. 267. VI, 83.

**בְּנֵי** VII, 402 f.

**בְּנֵי** Kal IV, 225.

Niph. IV, 108.

Sieh auch **נָבַע** Pi.

**בְּנֵי**, Substantiv, VI, 300.

**בְּנֵי** IV, 75.

**בְּנֵי** I, 230.

**בְּנֵי** II, 74. IV, 9. 62. V, 214. VI, 21.

104. VII, 105. 279.

**בְּנֵי** VI, 14.

**בְּנֵי** VI, 184.

**בְּנֵי** VII, 278 f.

Pl. st. constr. VII, 105.

**בְּנֵי** als Namen eines Gottes oder Bezeichnung eines solchen V, 168.

**בְּנֵי** VII, 373.

**בְּנֵי** Kal IV, 91.

Mit **ל** konstruiert VII, 382.

Niph. VI, 172.

**בְּנֵי** Pi. II, 310. IV, 27 f. VII, 373.

**בְּנֵי**, verschiedener Stamm,

Niph. IV, 271.

**בְּנֵי** V, 218. 253.

**בְּנֵי** VI, 14.

**בְּנֵי** I, 334. III, 84.

**בְּנֵי** IV, 205.

**בְּנֵי** Kal Part. pass. IV 327.

**בְּנֵי** VII, 365.

**בְּנֵי** IV, 77. V, 245. VII, 393.

Sieh auch **בְּנֵי**.

**בְּנֵי** Kal III, 136.

**בְּנֵי** V, 229.

Niph. mit Bezug auf Wein im Schlauche VI, 309 f.

Pl. V, 807.

**בְּנֵי** sieh **בְּנֵי**.

**בְּנֵי** V, 245.



- בקק Kal IV, 292.  
 Niph. IV, 69.  
 בקר Pi. VI, 118. VII, 812.  
 בקר V, 238.  
 לקקרים IV, 297.  
 בקר II, 2. V, 246.  
 בקש Pi. III, 285. V, 25. VI, 96. 98.  
 VII, 8. 180 f.  
 בקש מיד מ' IV, 5.  
 בקש נפש מ' VI, 166.  
 Pu. VII, 114.  
 בר, Adjektiv, VI, 75. VII, 14 f.  
 בר VI, 326 K.  
 ברא I, 1. IV, 147. 206.  
 Mit Bezug auf מלאכה I, 7.  
 Mit doppeltem Acc., des Objekts  
 und des Produkts, IV, 229.  
 ברא V, 302.  
 ברה Hiph. V, 97. VII, 292 K.  
 ברה Kal angebl. = wählen III, 225.  
 בריות VII, 48.  
 כרה Kal III, 112. 304. VI, 263.  
 כרה I, 33.  
 Hiph. I. 370. VI, 113. VII, 335.  
 Hoph. VI, 263.  
 כריא VII, 226.  
 כריה V, 129.  
 כרית II, 87. III, 26. V, 179. 360.  
 כרית עם IV, 153.  
 אשח כרית V, 359.  
 Sieh auch unter כרת Kal.  
 כרך Kal Part. pass. II, 193. VI, 29.  
 כרוך als kaufmännischer Aus-  
 druck V, 348.  
 כרוך als Anrede I, 110.  
 כרוך למ' I, 57.  
 כרוך ליהנה III, 148.  
 Niph. Pl. I 47.  
 Pl. I, 4 f. 68 f. 134. 252. 360 f. II, 32.  
 275. III, 61. VI, 187. VII, 209.  
 Pu. Part. II, 193.  
 Hiph. II, 82.  
 Hithp. II, 386.  
 כרקה I, 169. IV, 182. VI, 55.  
 Pl. I, 252. V, 357.  
 כרעה VII, 386.  
 כרק V, 78. 84. VI, 264.  
 כור Kal. VII, 67.  
 Part. pass. IV, 178.  
 ששה כרקה V, 316.  
 Niph. IV, 190.  
 כשר Pi. IV, 214.  
 Part. Fem. IV, 144.  
 כשר I, 12, 188. IV, 208.  
 Mit Suff., das auf eine Person geht,  
 VI, 305.  
 כל כשר V, 78.  
 עור כשר II, 46.  
 Sieh auch unter וכל und עצם.  
 כשל Pi. VII, 385.  
 Mit Angabe des Gefässes, worin ge-  
 kocht wird, II, 147.  
 Mit באש oder במים VII, 385.  
 כשן, dessen Begriff in der Verbindung  
 פרות הכשן V, 237.  
 כישם Po. V, 240.  
 כשת IV, 240.  
 Sieh auch נחשת.  
 כת IV, 369.  
 In Verbindung von Namen von  
 Ländern, wodurch diese personi-  
 fiziert werden, V, 35.  
 Pl. בנות אצרה I, 250.  
 בנות אגשי העיר und בנות העיר I, 109.  
 בנות מואב IV, 60.  
 בנות פלשתים V, 56.  
 כת, von verschiedenem Stamme, V, 153 f.  
 כתולה I, 109. III, 301.  
 כתי אקזיב V, 274 f.  
 כתר Pi. I, 59.  
 כתרקה III, 114.  
 נ  
 נאה I, 319. 320. VI, 222.  
 נאה II, 354. IV, 61. 89.



עליון גאון IV, 50.  
 גאון I, 320. IV, 61. V, 294.  
 גאון הירדן IV, 275.  
 Pl. V, 60.  
 גאון IV, 39.  
 גאל II, 93. 107. IV, 218. VI, 189.  
 Part. akt. II, 92. 124 f. VI, 257.  
 גאלה V, 87.  
 גב VI, 231.  
 גב präpositional gebraucht VI, 6.  
 גב Kal mit Bezug auf לב VII, 364.  
 Hiph. in der Wendung מְגִבִּים פְּתָחוֹ VI, 100.  
 גבנה VI, 1.  
 גבול II, 237 f. III, 54. IV, 321. V, 142.  
 Pl. גְּבוּלוֹת IV, 102. VII, 390.  
 גבור IV, 311. V, 122. 346. VII, 336.  
 גבור als Attribut Gottes in der Tephilla und der damit zusammenhängende Ausdruck *δύναμις τοῦ θεοῦ* in Markus 12, 24 IV, 185.  
 גבורה III, 104. IV, 17. VI, 286.  
 גבל Kal III, 53.  
 גבעת אלהים III, 202.  
 גבעת העגלות III, 19 f.  
 גבר Kal I, 35. 252. II, 41.  
 Pi. V, 345.  
 Hiph. VII, 148 f.  
 גבר II, 314. V, 302. 352. VI, 172. 189.  
 VII, 39 f. 42.  
 Pl. I, 299.  
 גברה, Substantiv, III, 13.  
 גוד III, 280.  
 גודל I, 819. III, 1 f. 45. 285. IV, 194. V, 166.  
 גדל האל IV, 325.  
 גדל הנם III, 81.  
 גדל המלך IV, 129.  
 גדל השם VII, 155.  
 גדל-חטה }  
 גדל-חסד } VI, 111.  
 גדל-כח }  
 גרוסה V, 19.

גרי ohne Artikel VII, 338.  
 גריש I, 352. VI, 269.  
 גדל Kal I, 210. 265. II, 41.  
 Hiph. VII, 58.  
 In der Wendung  
 הגדיל לעשות V, 221.  
 גדל I, 123.  
 גדלי קשר V, 55.  
 גדל I, 822.  
 גדע III, 176. IV, 58.  
 גדר Kal. Part. akt. substantivisch gebraucht VII, 307.  
 גדר III, 338. V, 167.  
 גדה VI, 100 f.  
 גו VII, 206.  
 גור, angebl. Verbum, I, 249.  
 גרה IV, 278. VII, 402.  
 גוי I, 83 f.  
 גוי תירו V, 314.  
 Pl. II, 207. IV, 258. V, 192.  
 גויה I, 29. V, 297.  
 גולה V, 87. VII, 323.  
 גוע I, 32 f.  
 גור = fürchten II, 192.  
 גור, verschiedener Stamm,  
 Kal III, 144. IV 47. VII, 327.  
 Partizip VI, 290.  
 Hithpal. IV, 303. V, 186. VII, 260.  
 גור, Substantiv, V, 70. 208.  
 גזן Kal IV, 261 f. V, 275.  
 Part. akt. Pl. sieh das Folgende.  
 גזים I, 190.  
 גזית VII, 40 f.  
 גזל II, 19.  
 גזע IV, 46.  
 גזר IV, 40. V, 308.  
 גזרה II, 57 f.  
 גנח V, 282.  
 גניא IV, 75.  
 In der Verbindung  
 גניא שמיים IV, 97.



נחח Kal sieh 318.

Hiph. V, 119.

נחל, Verbum, IV, 229. V, 196.

נחל, Substantiv, und נחלה IV, 86.

נחלי III, 812.

נח Hiph. V, 278.

נח in der Verbindung על תלמי נחלי V, 205.

נח, angebl. Substantiv, VI, 260.

נח IV, 855.

נח Kal V, 284. VI, 159. 264.

Part. akt. VI, 117.

Part. pass. in der Verbindung נחלי

עניי II, 208.

Niph. III, 386. IV, 78. 189.

Pi. III, 20.

Mit אל der Person VI, 88.

Mit על der Sache VII, 87 f.

נח II, 817.

נח IV, 374. V, 37. 125. 325.

נח Pi. I, 206. II, 311.

נח IV, 31 f.

נח, angebl. Ortsnamen, III, 52.

נח Kal I, 189. III, 20. VI, 154.

Niph. IV, 189 K.

Hithpo. I, 228.

נח VII, 280.

נח Hithp. VI, 99. 102.

נח I, 18. 64. 83. 286. II, 99. 196. 253 f.

III, 32. 299. 306. IV, 180. 181. V, 67.

74. 140. VI, 101. 233. VII, 62.

נח VII, 854.

נח VII, 198.

נח III, 208. V, 219. VI, 248.

נח II, 103.

נח I, 80. II, 158. III, 272. IV 20.

VII, 217.

נח IV, 127.

נח V, 228 f.

נח III, 167 f.

נח, verschiedener Stamm, mit על der Person V, 228.

נח aram. Pe. Part. pass. VII 172.

נח Kal I, 156. 158.

נח III, 811.

Pu. I, 202.

Inf. absol. III, 99.

נח I, 158.

נח Kal IV, 187.

נח Kal VI, 265.

Niph. III, 274.

נח V, 52.

נח mit ב konstruiert VI, 97

נח I, 847.

נח II, 129.

נח II, 342.

נח IV, 61 f.

Pi. VII, 7.

נח I, 310. II, 382. IV, 58.

נח III, 278.

נח I, 99. II, 94.

נח Hithp. II, 252. VI, 160.

נח Kal Part. pass. I, 248.

Pi. V, 91.

נח VII, 299.

נח I, 248.

נח V, 192. VI, (234) 334.

נח V, 26.

נח V, 192.

נח mit אל und Suff., das auf das Subjekt geht, VI, 240.

נח V, 302. VI, 121.

נח Pi, II, 849. V, 277. 312.

נח K. VI, 339.

נח I, 29 K. 34.

נח aram. VII, 136.

נח VII 196 f.

נח Pi. IV, 211.

נח VII, 310.

ד

ד I, 6.

דלמיהה sieh דלמיהה.



- דבק Kal und Hiph. I, 80.  
 דבר Kal Part. pass. VI, 147.  
   Pi. I, 375. II, 212. III, 329.  
   Inf. VI, 225.  
 דבר דבר IV, 210.  
 דבר על לבו mit Suff., das auf das  
 Subjekt geht, III, 165.  
 דבר על לב ס' I, 173,  
 ל . . . דבר על V, 133.  
 Hithp. II, 183.  
 דבר, verschiedener Stamm, Kal Im-  
 perativ III, 83,  
 דבר I, 288. 293. III, 167. IV, 241. V, 163.  
   VI, 68. 78. VII, 368 K.  
   Im Sinne von דבר יהוה VI, 91.  
 דבר אשׁר I, 331.  
   Pi. II, 244. VII, 56.  
   Als Objekt zu שלח VI, 151.  
   Mit folg. Gen. objekt. VI, 174.  
   Mit folgendem objekt. Suff., I, 185.  
   Mit folgendem objekt. Suff., I, 185.  
   Mit folgendem Gen. objekt. III, 201.  
   Sieh auch unter אֲחֶהּ.  
 דברה על דברת שׁ VII, 84.  
 דבש II, 9. V, 11.  
 דבה, angebl. Verbum, I, 240.  
 דבה, Substantiv, V, 266.  
 דגן V, 211. VII, 37.  
   Bildlich gebraucht V, 344.  
 דר V, 88. VII, 1.  
 דרה Hithp. IV, 140.  
 דרה oder דברה III, 85.  
 דוב Hiph. II, 98.  
 דות, Pi. דג IV, 284.  
 דגן IV, 284.  
 דוד VII, 11. 16.  
   In der Verbindung דוד שירת IV, 19 f.  
 דוה, zweifelhaftes Verbum, II, 40.  
 דנה Adjektiv, fem. דנה II, 54.  
 דוח Hiph. IV, 370.  
 דני VII, 35.  
 דואה IV, 75.  
 דון, angebl. Verbum, I, 29.  
 דור IV, 92. 241.  
   קדור דור I, 380.  
   Pi. IV, 149.  
 דור, Substantiv, IV, 103.  
 דוש III, 90.  
 דחק Kal IV, 180 K.  
 די V, 258. 296. VI, 148.  
   די מַחֲסֹר II, 294.  
 די aram. VII, 132.  
 דין, Verbum, I, 45. IV, 318.  
 דין, Substantiv, IV, 318. VI, 129, 165.  
   174. 175.  
 דין קטא VI, 115.  
 דין aram. VII, 169 f.  
 דיש, zweifelhaftes Verbum, II, 322.  
 דכא Pi., דכא זרעוה ס' VI, 271.  
 דכי VI, 154.  
 דכן aram. VII, 133.  
 דל VI, 181 f.  
 דלג sieh מִסְתַּלֵּם.  
 דלה I, 266.  
 דליו II, 204 f.  
 דלי VI, 151.  
 דלק Kal V, 188.  
   Hiph. IV, 21.  
 דלק, verschiedener Stamm,  
   Kal VI, 153 f.  
 דלת III, 245. IV, 335.  
   בְּלָחוֹת הַעֲשִׂים V, 100.  
 דם II, 41. IV, 6. 18. V, 86. 52. 54. 58.  
   96. VI, 3 f.  
   אין לם דמים I, 351.  
   אנשי דמים VI, 166.  
   דמיו בו II, 69.  
 דמה Kal IV, 256.  
   Niph. IV, 26. 355. V, 119. 196.  
   Pi. IV, 169. V, 205.  
   Hithp. IV, 55.  
 דמי IV, 189.  
 דמיה VII, 265.  
 דמע I, 355.



דָּנָה aram. Pron. demonstr. VII, 181.

צַע VI, 321.

Pl. sieh unter דָּמִים.

דָּעָה Pl. III, 169.

דָּמִים דָּעוֹת sieh unter דָּמִים.

דָּעָה II, 305 f. IV, 178. 299. VI, 16. 49. 54. 64. 76. 82. 107 f. 129. 165 f. 239 f. 267.

דָּעָה טוֹב וְרַע I, 9.

דָּעָה עֵץ דָּעָה VI, 20 f.

דָּעָה שְׁפָמִי דָּעָה VI, 76.

דָּסֶק Hithp. III, 150.

דָּק, angebl. Substantiv, I, 326.

דָּק, Adjektiv, mit Bezug auf דָּמִים, VII, 265.

דָּקָר III, 269.

דָּרוֹד I, 386.

דָּרֵךְ Hiph. VI, 291 f.

דָּרֵךְ II, 305. III, 3. IV 239. V, 146. 252 VI, 17. 42. 65, 66.

Sieh auch unter דָּרַךְ Part. Kal.

דָּרֵךְ אֵל VI, 66.

דָּרֵךְ יְהוָה IV, 225 f.

דָּרֵשׁ V, 48. VI, 176.

דָּשׁ Pl. I, 371.

## ה

ה — Suff. der dritten Person  
Sing. masc. IV, 236.

הַ — Endung der Casus obliqui, einschliesslich des von einer Präposition regierten Casus, I, 6. VII, 119. Speziell Bezeichnung des Genitivs I, 182.

Als Korrelat zu הֵן, den terminus ad quem angehend, II, 238.

Beim Vokativ IV, 45.

Bei Personennamen VII, 332.

הָ He interrogativum I, 78. 224. II, 225. III, 216. 246. 303. IV, 241. VI, 142 f. VII, 143.

הָאֵם sieh אֵם.

הָקִי sieh קִי.

הָלֵא und כִּי I, 132.

הָ, und הָ, Artikel, I, 62. 87. 110. 200. 213. 352. 355. II, 87. 181. 170. 172. III, 1. 27. 182. 185. 183. 246. 271. 296. 312. 342. IV, 38 f. 120. 137. 305. V, 137. 149. 168. 230. 232. 256. 272. 299. 312. 345. VI, 106. 142. 157. 263. VII, 4. 42. 44. 150. 296. 354. 388.

הָאֵם VII, 174 f.

הָאֵשׁ IV, 107.

הָהֵב V, 190 f.

הָכֵל in der Verbindung

הָכֵל הוּן VI, 68 f.

הָכַר, angebl. Verbum, Kal

Part. akt. IV, 174.

הָכָה Kal IV, 112 f.

הָדָה IV, 111 K.

הָדָרִים IV, 164. 221.

הָדָר Kal Part. pass. IV, 221.

הָדָר II, 84. V, 277.

הָדָר, aram. VII, 139.

הָדָר VII, 153.

הָדָרָה VI, 81.

הָדָרָה קָנֵשׁ VII, 343. 367.

הָה, angebl. dasselbe wie הָהָה, V, 113.

הוּא I, 82. 208. 214. 285. 309. II, 58. 93. 181. III, 82. 316. IV, 30. 41. 158. VII, 356. 374. 380.

הוּאִי IV, 80.

הוּאִי קֵן IV, 68.

הוּא aram. VII, 133.

הוּא, angebl. Verbum = הוּהוּ, Kal Imperativ VI, 325.

הוּר V, 345. VI, 328. VII, 149.

הוּהוּ VI, 46. 201.

הוּי IV, 2. 161. 356. 366. V, 330.

הוּיָהּ VII, 210.

הוּיָהּ I, 293.

הוּלָלוֹת III, 333.

הוּלָלוֹת sieh das Vorhergehende.

הוּם, angebl. Verbum, II, 274. III, 182. VII, 22.



הוֹן, angebl. Verbum, Hiph. II, 250 f.  
הוֹן in der Verbindung הוֹן אָרָם VI, 66.  
הור Kal VI, 299.  
Hiph. V, 302.  
הוֹשֵׁעַ II, 156.  
הזה, angebl. Verbum, Kal Part. akt.  
Pl. IV, 200.  
הידד IV, 63.  
היה Kal I, 47. 158. 208. 233. 372. 376.  
II, 46. 97. III, 165. V, 45. 70. 226.  
VII, 128.  
Mit ל konstruiert IV, 243. V, 85.  
C. Inf. mit ל I, 423 f.  
Mit ל der Person III, 50. VII, 61.  
Mit doppeltem ל I, 305 f.  
Mit לָפָנַי der Person IV, 343.  
Mit עַל der Sache III, 300.  
Mit עִם der Person VII, 226.  
הנה טוב IV, 350.  
הנה כָּטוּב VII, 83.  
הנהיגה mit persönlichem Subjekt  
II, 328.  
Niph. sieh נהה Kal.  
היכל V, 302.  
Pl. VI, 173.  
היליני I, 264.  
הכר, angebl. Verbum, Pi.  
sieh כרר Hiph.  
הלָאָה IV, 68.  
הלוֹ VI, 293.  
הלוֹ und הָלָאָה I, 114. III, 91. 211 f.  
הלוֹ V, 134 f.  
הליך VI, 294.  
הליכה V, 306 f.  
הלך Kal I, 26. II, 194. 338. III, 105.  
109 f. 181. 188. 196. IV, 254. 275. 319.  
354 V, 28. 329. VI, 181. 255. VII, 303.  
Mit Bezug auf רוּחַ in der Bedeu-  
tung „Wind“ VII, 55.  
Mit אֵל der Person IV, 252. VI, 84.  
Mit אֵת III, 37 f. VI, 10.

Mit ל der Ortschaft VII, 338.  
הלך אַחֲרַי מ' לְשִׁלְחָמָה III, 37 f.  
Imperativ als Interjektion |V. 29.  
הלך אֵל גַּעֲרָה V, 232.  
הלך בְּדֶרֶךְ II, 282 f.  
הלך בָּטָח VI, 48.  
Pi. I, 26. VII, 89.  
Partizip substantivisch gebraucht  
VI, 31.  
Hithp. I, 26. II, 97. III, 160.  
התהלך אֵת הָאֱלֹהִים I, 27.  
התהלך לִפְנֵי מ' III, 206.  
התהלך בְּאֶרֶץ לְאֻרָּה וּלְרַחֲבָה I, 53.  
Hiph. I, 264 f. II, 175. VI, 238. V, 232.  
הלך aram. VII, 138. VII, 166.  
הלך III, 214. 298.  
הלל Pi. III, 309 f. VI, 2.  
הלל אֵת יְהוָה IV, 220.  
Pu. VI, 61.  
Sieh auch מְהַלֵּל.  
Hiph. VI, 304 f.  
Sieh auch הלוֹ.  
Hithp. IV, 168.  
הלל, verschiedener Stamm, Kal Part.  
akt. III, 333 f.  
Po. VI, 6. VII, 59.  
הלם III, 85. IV, 62.  
הלם הָלוּמִי יוֹן IV, 97.  
הלם Adverb, III, 215.  
הלם sieh מְהַלֵּם.  
הם IV, 202.  
Euphemistisch für אֲנֹתָנִי IV, 280 f.  
המה IV, 108. VII, 217.  
Sieh auch הָמָה.  
המה IV, 260. 273. VII, 67.  
המון IV, 116. 117. 355. VI, 306.  
המנה IV, 55.  
המם III, 336. IV, 102. 370.  
המנָקֶם V, 18.  
המסִים IV, 224 f.  
הן I, 151. 272.



הָגָה I, 52. 269 f. 407. IV, 129. 249. V, 116.

185. VI, 183. 199. VII, 292.

הָגָה VII, 7.

הָגָה II, 153. V, 49. 68.

Mit Suff. הָגָהוּ VI, 216.

Mit Suff. הָגָה II, 201.

הָגָה, Adverb, sieh עָרָה.

הָגָה VII, 114.

הָסָה Pi. und Hiph. II, 158 f.

הָסָה Kal I, 800. III, 294. VI, 17.

הָסָהוּ VII, 276.

הָסָהוּ III, 26.

Niph. IV, 239. V, 269. VI, 291.

Mit על der Person III, 183.

Hoph. ebenso konstruiert VI, 299.

הָסָהוּ oder הָסָהוּ IV, 105.

הָסָהוּ VI, 122.

הָסָהוּ sieh קָצָה Niph.

הָרָה I, 338.

הָרָה II, 245.

הָרָה III, 70.

הָרָה III, 41.

Pl. IV, 22. 363. V, 267. VI, 5.

הָרָה VII, 179.

הָרָה oder הָרָה III, 307.

הָרָה Kal I, 175. VII, 64.

Niph. V, 102.

הָרָה V, 102.

הָרָה Kal VI, 189.

Mit מִן des Mannes I, 82.

Hiph. I, 233. 273. 323. 416. II, 51 f.

260. VI, 2. 207.

Partizip VI, 323.

הָרָה I, 14.

הָרָה V, 210.

הָרָה V, 255.

הָרָה Kal II, 159. VII, 265.

Niph. IV, 323. V, 246 K. VII, 265.

הָרָה IV, 286.

הָרָה V, 98.

ו

ו, Konjunktion, I, 9. 364. II, 77. 187.

III 231. 303. IV, 194. 298. V, 105.

172. 204. 276. 289. VI, 84. 114. 146 f.

VII, 127. 314. 361.

Waw apodosis bei der Negation I, 424,

Sieh auch unter וְלֹא.

וְלֹא, angebl. Adjektiv, VI, 122.

וְלֹא I, 46.

וְלֹא Pluralendung gewisser Substantiva masc. IV, 177.

ו

וְלֹא III, 125.

וְלֹא Kal VII, 326.

וְלֹא V, 190. VI, 94.

וְלֹא I, 107. 170. 309. 317. II, 98. 269. 339.

343. III, 44. 82. 275. VI, 254. VII, 163.

253.

וְלֹא IV, 25.

וְלֹא V, 83.

וְלֹא VII, 118.

וְלֹא VII, 367.

וְלֹא III, 146.

וְלֹא bei folgender Beschreibung III, 27.

Sieh auch unter וְלֹא.

וְלֹא VII, 60.

וְלֹא I, 413. 415. II, 49. IV, 368. V, 108. 385.

וְלֹא IV, 378. VII, 328.

וְלֹא Niph. VII, 11.

Hiph. I, 333 f.

Mit מִן der Person, vor der gewarnt wird, V, 13.

וְלֹא Kal sieh וְלֹא Niph.

וְלֹא Hiph. I, 349.

וְלֹא Niph. K. VII, 47.

Hoph. IV, 253.

וְלֹא aram. Hithpe. VII, 137.

וְלֹא Kal. Part. akt. I, 382. II, 79. VI, 122.



אֵל VI, 18.  
Fem. II, 75.  
אֵשׁ II,  
אִשָּׁה VI, 18. 137.  
אִשָּׁה I, 384.  
Pl. masc. IV, 88.  
Pl. fem. VI, 130. 138.  
Niph. sieh נִיר Kal.  
אִשָּׁה sieh אִשָּׁה Substantiv.  
אִשׁ IV, 231.  
אִל Verbum, IV, 242 f.  
אִשׁוֹת II. 275, VII, 390.  
אִל VI, 116.  
אִשׁוֹת sieh אִשׁוֹת Kal Part. pass.  
אִשׁוֹת Kal I, 311. IV, 286. V, 295. VI, 323.  
C. Inf. mit אִשׁוֹת III, 307.  
Part. pass. I, 359 f.  
Imperativ VII, 41.  
Niph. V, 170. VII, 124.  
אִשׁוֹת VI, 292.  
Hiph. I, 202. IV, 159.  
אִשׁוֹת V, 211. VI, 47. VII, 41.  
אִשׁוֹת I, 67. IV, 231. V, 356 f.  
אִשׁוֹת בֶּן IV, 294.  
אִשׁוֹת צִלְמִי V, 55. VII, 395.  
אִשׁוֹת I, 306. IV, 202. VI, 231. VII, 57.  
אִשׁוֹת אִשׁוֹת II, 83.  
אִל Kal. Part. akt. II, 313.  
אִל צִלְמִי VI, 137.  
אִשָּׁה III, 151. V, 159. VI, 127.  
אִשׁוֹת VI, 319.  
אִשׁוֹת I, 319.  
אִשׁוֹת הָאִשׁוֹת I, 222.  
אִשׁוֹת Kal II, 69, V, 56. 174. 250.  
אִשָּׁה אִשָּׁה II, 168.  
Pu. V, 58.  
אִשָּׁה I, 192 f. V, 297.  
אִשָּׁה אִשָּׁה V, 163.  
אִשָּׁה V, 187 f. VII, 41.  
אִשָּׁה. verschiedener Stamm. mit על der Person III, 148 K.

אִשׁוֹת Pi. II, 351.  
אִשָּׁה II, 199.  
אִשָּׁה VII, 146.  
אִשָּׁה Kal Part. akt. VII, 127.  
אִשָּׁה IV, 358.  
אִשָּׁה I, 111.  
אִשׁוֹת Hiph. V, 214.  
אִשׁוֹת I, 82. 104. III, 176.  
אִשָּׁה אִשָּׁה VI, 178.  
אִשָּׁה אִשָּׁה IV, 87.  
אִשָּׁה אִשָּׁה II, 192.  
אִשָּׁה אִשָּׁה IV, 16.  
Sieh auch unter עִיל.  
אִשׁוֹת I, 111.  
אִשׁוֹת IV, 58.  
אִשׁוֹת אִשׁוֹת VII, 4.  
אִשָּׁה I, 111.  
אִשָּׁה Kal. III, 264.  
אִשָּׁה Kal II, 174.  
Pl. IV, 110. VI, 83.  
Pu. IV, 110. VI, 13.  
אִשָּׁה, Substantiv, Stamm אִשׁוֹת VI, 256.  
אִשָּׁה IV, 40. 176. V, 85.  
Pl. VII, 152.  
אִשָּׁה II, 39.  
אִשׁוֹת Kal IV, 66. V, 346.  
Part. akt. VI, 56.  
Part. pass. IV, 236.  
Niph. II, 310.  
אִשָּׁה mit persönlich weiblichem Subjekte II, 129.  
Hiph. mit persönlich weiblichem Subjekte II, 40.  
אִשָּׁה II, 97. 265. 281. IV, 3. 156. 192.  
V, 341. VI, 56.  
Mit objektivem Suff. VII, 160.  
אִשׁוֹת Kal V, 184 f.

# ח

חָהּ sieh חָהּ.  
חָהּ III, 23. VII,  
חָהּ = חָהּ IV, 94.



- חָנָה K. V, 153.  
 חָבֵט III, 90.  
 חָבַל Kal VI, 317.  
     Pi. VII, 75.  
 חָבַל IV, 122. VI, 1. 388.  
 חָבֵלָה V, 66.  
 חָבַק VII, 65.  
 חָבַק VI, 31.  
 חָבַר Hiph. VI, 244.  
 חָבַר Pl. III, 152.  
 חָבַר IV, 173. VI, 122.  
 חָקְרָה I, 6.  
 חָבַשׁ III, 325. VI, 315.  
 חָג Pl. IV, 103.  
 חָגָא IV, 72.  
 חָגַג IV, 72.  
 חָגוּר, angebl. Adjektiv V, 90.  
 חָגוּר אָזֵר V, 90.  
 חָגַר IV, 78.  
 חָגְרָה sieh unter שוּם.  
 חָגַר III, 229. 339. IV, 115. V, 215.  
     חָגַר חָרָשָׁה III, 332.  
     חָגַר חָגַר VII, 238 f.  
 חָד, Adjektiv, V, 300.  
 חָד = אחד in חָד . . . חָד V, 125 K.  
 חָד aram. VII, 129. 143.  
 חָדָה I, 381.  
 חָדָה VII, 203 f.  
 חָדָל I, 210 K. III, 110. 134. VI, 191.  
     חָדָל עוֹר III, 170.  
 חָדָל IV, 191.  
 חָדַר Kal Part. akt. V. 80 f.  
 חָדַר I, 197.  
 חָדַשׁ Pl. III, 205.  
 חָדַשׁ IV, 345. VII, 228.  
     חָדַשׁ אָבִיב I, 313.  
     חָדַשׁ חָדָשִׁים IV, 18 K.  
 חָדַשׁ III, 135.  
     In dem Ausdruck חָדַשׁ יָשִׁיר IV, 153.  
     Fem. חָדָשָׁה, sieh unter חָגַר.
- חָדָשָׁה III, 46.  
 חוֹב V, 66.  
 חוּה Pl. I, 208 K. VI, 308.  
 חוּה I, 16.  
 חוּל Kal II, 255.  
 חוּל, verschiedener Stamm, VII, 46 f.  
 חוּל, Substantiv, VI, 295.  
 חוּמָה VII, 36.  
 חוּם Kal. V, 271. VI, 302. VII, 64. 397.  
 חוּף I, 247 f.  
 חוּץ, מְחוּצָה ל' V, 143.  
     Sieh auch unter חוּץ und שָׁלַח.  
 חוּר V, 155.  
     Sieh auch חוּרִים כֵּן unter בֵּן.  
 חוּשׁ = חוּם VI, 302. VII, 64.  
 חוּשׁ Kal sieh חוּשׁ.  
     Hiph. III, 156.  
 חוּמָם V (224) 324. VII, 17 f.  
 חוּמָם, Substantiv, V, 107.  
 חוּמָה I, 334. 363 f. IV, 1. VI, 213.  
 חוּמָה als Synonym von בְּרִית IV, 100 f.  
 חוּזָן IV, 1. 104. V, 23. VI, 168.  
 חוּזָת IV, 101.  
     בָּרֵן חוּזָת VII, 145 f.  
 חוּזָן IV, 1.  
 חוּק Kal II, 41. 286. IV, 293.  
     חוּק נְאֻמִּין III, 2.  
     Pi. VII, 375.  
     Hiph. mit Acc. der Person IV, 149.  
     Mit כּ der Person I, 292. II, 94.  
     Mit כּ der Sache III, 231.  
     In Verbindung mit בָּרֵק V, 104.  
     חוּקִים אֶת יְרוֹ mit Suff., das auf das Subjekt geht, I, 91.  
     Sieh auch חוּלַק Hiph.  
     Hithp. II, 157. III, 294. V, 23.  
 חוּק IV, 98. 144.  
 חוּק I, 338.  
 חוּקָה V, 115.  
 חוּקָה III, 100.



חמא Kal IV, 2. VI, 79. 805.

Mit מן der Sache, an der man sich verständigt, II, 13.

Erste Person Perf. als Idiotismus I, 295.

Hiph. III, 154.

חמא VII, 81.

חמא III, 219. VI, 10.

חמא ליהנה I, 52.

חמא, angebl. Fem. des Vorhergehenden, V, 254.

חמא I, 281. VI, 4. 49. 68.

Mit Suff. VI, 116.

חמא חמא II, 123 f.

חמא I, 296.

חמט Kal. K. 157 f.

חמט VI, 187.

ח, Substantiv, III, 252.

St. constr. ח II, 94.

ח und ח in Schwurformeln I, 215 ff. V, 252.

Mit Suff. ח III, 297.

ח im gemeinen Leben frivol gebraucht III, 263.

ח, Adjektiv, VII, 72.

ח העורנו I, 223.

חל החיים VII, 72.

Pl. fem. V, 2.

Sieh auch חיה und חיים.

חיה II, 152 f. VI, 9.

חיה Kal I, 288. V, 52. VI, 23. 87.

Pi. I, 354. II, 225. VI, 322. VII, 333 f.

In Verbindung mit חיה III, 170.

Hiph. I, 229.

In Verbindung mit חיה VII, 288 f.

חיה, angebl. Adjektiv, I, 261.

חיה I, 72. II, 289. V, 2. 28. VI, 46.

Sieh auch unter חיה.

חיה Kal, Perf. חיה, fem. חיה mit betonter, Penultima VII, 389.

חיה I, 8. VI, 23. 91. 222.

חיה VI, 20.

חיה VI, 222.

חיה I, 98.

חיל Kal III, 269. VI, 268.

Pil. VI, 150.

חיל, verschiedener Stamm, sieh יחל Pi.

חיל IV, 107. V, 221. VI, 261. VII, 287.

חיל in der Verbindung חיל איש I, 285 f.

חיל, aram., VII, 139.

חילה VI, 208.

חין VI, 340.

חין V, 44 f.

חיצון VII, 280.

חך VI, 810.

חכה Pi., חכה angebl. Inf., V, 180.

Mit חה der Person, bei der man wartet, VI, 307 f.

Part. in dem Ausdruck חכה לו IV, 225.

חכילוח VI, 188.

חכילוי VI, 188.

חכם VI, 9. VII, 80. 105.

Mit ח der Sache VI, 167.

Mit חכם kontrastierend VI, 105.

Pl. V, 259.

חכם VI, 51. 52. 164. VII, 60 f.

חכם V, 94.

חלב I, 19. II, 12.

חלב V, 126. VI, 261.

חלד VI, 227.

חלה Pi. II, 386. VI, 105.

In der Wendung חלה חיה I, 391 f.

Hiph. V, 288.

חלום IV, 812 f.

חלום in der Verbindung חלום חיה sieh חלום Kal.

חלום II, 223. VII, 341.

חלום I, 74 f. III, 287. 329.

חלל Pi. I, 248. IV, 81. V, 107,

Pu. IV, 189 K.

Hiph. II, 208. 259 f. III, 141. VII, 162.

Mit folgendem Partizip II, 254.

חלל חלל III, 117.

Imperf. חלל mit חלל als Objekt II, 220.

Hoph. I, 26.



- תָּלַל III, 275. IV, 871. V, 86. 88.  
 תָּלַל II, 74.  
 תָּלַל sieh תָּלַל.  
 תָּלַל Kal III, 202. IV, 12. VI, 226.  
   Inf. constr. תָּלַל in der Verbindung  
   תָּלַל VI, 175.  
   Pl. I, 177.  
   Hiph. I, 177. II, 105.  
 תָּלַל Kal I, 802. V, 176. VI, 828. VII,  
   874 K.  
   תָּלַל בית תָּלַל II, 824.  
   Niph. II, 222.  
   Pl. II, 51. VI, 828.  
   Hiph. II, 222.  
 תָּלַל Kal II, 262. VII, 874.  
   In Verbindung mit לָב V, 196.  
   Niph. I, 57. II, 218. VI, 882.  
   Pl. VII, 50f.  
   In der Wendung תָּלַל VI, 95.  
   Hiph. IV, 149.  
   Mit עַל der Person VI, 165.  
 תָּלַל II, 21. V, 248. VI, 801. 309.  
   'תָּלַל II, 181.  
 תָּלַל V, 42f. 248.  
 תָּלַל IV, 55.  
 תָּלַל III, 84.  
 תָּלַל III, 242f.  
 תָּלַל Kal VII, 5.  
   Niph. Partizip masc. substantivisch  
   gebraucht VI, 125.  
   Pl. VII, 5.  
 תָּלַל IV, 809.  
 תָּלַל I, 128f.  
 תָּלַל sieh das vorhergehende Wort.  
 תָּלַל IV, 95. 281. V, 188. 840. VI, 5. 35.  
   51 K. VII, 121. 146.  
 תָּלַל IV, 87.  
   תָּלַל VI, 800.  
 תָּלַל IV, 7.  
 תָּלַל in der Verbindung לָב תָּלַל  
   III, 224.  
 תָּלַל I, 6.
- תָּלַל VII, 71.  
   In Verbindung mit לָב II, 306.  
   תָּלַל I, 70.  
   תָּלַל VII, 201 f.  
 תָּלַל Kal VI, 268.  
   Niph. IV, 279.  
 תָּלַל VI, 151.  
   תָּלַל als Schrei um Hilfe IV,  
   257.  
 תָּלַל Kal VII, 12.  
   Hithp. IV, 322.  
 תָּלַל in der Verbindung תָּלַל VI,  
   194.  
 תָּלַל Pl. I, 209.  
 תָּלַל III, 242.  
 תָּלַל I, 315. III, 4.  
 תָּלַל I, 81. IV, 819. VI, 22. VII, 94.  
   תָּלַל VI, 128.  
   תָּלַל VI, 95f.  
   תָּלַל VI, 56.  
   תָּלַל VI, 10.  
   תָּלַל V, 351.  
 תָּלַל IV, 103. V, 342.  
   תָּלַל III, 149.  
   תָּלַל II, 141.  
 תָּלַל I, 56.  
 תָּלַל VI, 11. VI, 13.  
   תָּלַל V, 21.  
   תָּלַל VI, 142.  
 תָּלַל Kal II, 272. III, 160. IV, 117.  
   Pl. VI, 154.  
   Hithp. mit לָב der Sache, um die man  
   fleht, VI, 215.  
 תָּלַל verschiedener Stamm, VI, 128.  
 תָּלַל Kal IV, 242. 803.  
 תָּלַל IV, 41. 308.  
 תָּלַל IV, 303.  
 תָּלַל I, 92f. 164f. II, 71 K. IV, 148. V,  
   171f. 179. VI, 81.  
   'תָּלַל VI, 115.  
   תָּלַל II, 290. III, 318. VI, 19. 80.  
   תָּלַל VII, 858.



- חסד Pi. VI, 146.  
 חסיד II, 348. IV, 245.  
 חסידה VI, 385.  
 חסן IV, 9. VII, 893,  
 חסן VI, 158.  
 חסר Kal II, 194. VII, 79. 97.  
   Pi. VI, 146 K.  
 חסר II, 71 K.  
 חף VI, 311.  
 חסה Kal VII, 121.  
 חשה IV, 19.  
 חסו Kal und Niph. III, 283.  
 חסנים VI, 260.  
 חסה Kal I, 247 f. K. III, 244 K.  
 חסן V, 68 f.  
 חסן in der Verbindung חסן דכח VII, 105.  
 חסר = graben, Kal I, 126. IV, 277.  
   VI, 336 f.  
 חסר, verschiedener Stamm,  
   Kal IV, 87. 276.  
   Hiph. IV, 119. 193 f.  
 חסר, wieder verschieden, Pu. VI, 227.  
 חסש Niph. V, 258.  
   Pi. III, 249.  
   Pu. VI, 161.  
   Hithp. III, 263. VI, 299.  
   Sieh auch אסך Hithp.  
 חשה II, 66.  
 חצב VI, 43 f. VII, 307.  
 חצות I, 301.  
 חצי I, 363.  
 חצי, angebl. = חץ III, 241.  
 חציר VII, 401.  
 חצץ Pu. VI, 266.  
 חצץ, verschiedener Stamm,  
   Kal Part. akt. VI, 172.  
 חצר IV, 334.  
 חק V, 290. 325. VI, 276.  
   Pl. st. nonstr. חקקי IV, 40.  
 חקה 226. IV, 269.  
 חקר Kal VI, 106. 144.  
   חקר מלין VI, 308.  
   חקר מפקד VI, 138.  
   Niph. IV, 323,  
   Pi. VII, 105.  
 חקר VI, 144. 150.  
   חקר אין VI, 316.  
 חרב Kal I, 87. IV, 237.  
   Niph. VII, 284.  
 חרב V, 349.  
   Pl. חרבות IV, 177.  
 חרב IV, 327. VII, 402.  
   Als Gegensatz zu חץ שטן VI, 148.  
   בטלה נתרב Gegensatz zu חלה IV. 17.  
   Sieh auch חרב Sing.  
 חרבה I, 35.  
 חרבה IV, 177.  
 חרר Kal I, 338. V, 113 f.  
   Mit אחרת der Person III, 210.  
   Mit לקראת III, 221.  
   Mit קן des Platzes III, 339.  
   Hiph. III, 815. V, 113.  
 חרדה Pl. V, 102.  
 חרה Kal IV, 85.  
   חרה אף ס' I, 144 f.  
   חרה אל יתר אסף III, 95.  
   Hiph. VI, 255.  
 חרין I, 14 K. IV, 309. V, 292.  
 חרט I, 390.  
   חרט אנוש IV, 32.  
 חרי I, 203.  
 חרה VI, 66.  
 חרם Hoph. II, 107.  
 חרם III, 26. 311 K.  
 חרני VII, 186.  
 חרה Kal VI, 287.  
   Niph. II, 66.  
   Pi. III, 225.  
 חרה VI, 294.  
 חרה sieh das vorhergehende Wort.



הַרְפָּה V, 219. VI, 108, 254 f.

הַרְפָּה מְצֻרִים III, 20.

Sieh auch unter עָם.

חֶרֶץ Kal sieh חֶלֶץ Kal.

Niph. VII, 841.

חֶרֶץ VI, 246.

חֶרֶץ Kal I, 144.

Niph. V, 50.

חֶרֶץ IV, 286.

חֶרֶץ Kal I, 318. V, 246.

Hiph. I, 109. 318.

Mit אֵל der Person IV, 147.

Mit ל II, 221.

חֶרֶץ, verschiedener Stamm,

Kal Part. pass. IV, 285.

חֶרֶץ Pl. IV, 18.

חֶרֶץ mit der Casusendung à חֶרֶץ V, 26.

חֶרֶץ VII, 270.

חֶרֶץ, wahrscheinlich Substantiv, IV, 54.

חֶרֶץ Kal IV, 189.

Part. pass. V, 15.

חֶרֶץ IV, 78.

חֶרֶץ Kal mit עַל der Person III, 307.

Niph. mit עַל der Person II, 182.

Pl. V, 264. VII, 180.

חֶרֶץ Kal V, 86.

חֶרֶץ Kal V, 279.

Hiph. V, 214.

חֶרֶץ VII, 77.

חֶרֶץ, Adjektiv, Pl. VI, 182.

חֶרֶץ I, 60. III, 885 f.

חֶרֶץ V, 2.

חֶרֶץ III, 885 f.

חֶרֶץ VI, 84. 149.

חֶרֶץ IV, 269 K.

חֶרֶץ VII, 104.

חֶרֶץ V, 122. 128.

חֶרֶץ Kal IV, 85.

Pl. VI, 279.

חֶרֶץ I, 276.

חֶרֶץ

חֶרֶץ I, 276 f.

חֶרֶץ

חֶרֶץ Kal VI, 215.

חֶרֶץ VI, 279.

חֶרֶץ III, 8. IV, 184. 265, 309.

ט

טָבָה VI, 44.

טָבָה VI, 44.

טָבָה III, 195.

טָבָה Pu I, 820.

Hoph. IV, 341.

טָבָה im Sinne von „Siegelring“ I, 200.

טָבָה mit Bezug anf Worte VI, 86.

טָבָה II, 14.

טָבָה V, 184.

טָבָה Kal II, 41. VI, 116.

Pu. V, 87.

טָבָה Kal Inf. constr. in Verbindung

mit לָב II, 338.

טָבָה, Partizip oder Adjektiv, I, 2. 28.

II, 106. III, 120. 184. 266. IV, 142

282. V, 244. VI, 79. 85.

Mit לָ der Person II, 318. III, 168.

טָבָה VI, 84.

טָבָה III, 309.

טָבָה VI, 78.

טָבָה VI, 65.

טָבָה IV, 227.

טָבָה, Substantiv, persönlich VI, 59.

Dasselbe sachlich, I, 406. IV, 262.

V, 198. VI, 57. 210. VII, 288.

טָבָה I, 108.

טָבָה I, 314 f.

טָבָה aram. = hebr. צִוֵּר VII, 188.

טָבָה, angebl. Verbum, Pil. I, 89.

טָבָה VII, 108.

טָבָה II, 168. 326. V, 16.

Als Bezeichnung des Menschen

weger der Art seiner Entstehung

VI, 235.

טָבָה I, 6. V, 278.



טמה, angebl. Verbum, Niph. VI, 251.  
 טמן Kal Part. pass. VI, 191. 338.  
     Hiph. VII, 295.  
 טעם VI, 153.  
 מען IV, 56.  
 טף I, 236.  
 טפל VI, 280.  
 טרד Kal Part. akt. VI, 110.  
 טרה Hiph. VI, 326.  
 טרם I, 77.  
     בטרם VI, 170.  
     מטרם V, 323.  
 טרף in der Wendung אפסו טרף VI, 246.  
     טרף נקשו ב'אפסו VI, 251.  
 טרסה V, 127.

י

י- alte bedeutungslos gewordene  
 Endung I, 158. VII, 888.  
 י- Suff. der ersten Person Sing.  
 V, 213. VI, 116.  
 יאל Hiph. III, 48. VII, 349.  
     Mit folgendem Perf. V, 177.  
 יאר I, 287.  
     Pl. VI, 292.  
 יאשמו von שמם IV, 84.  
 יבב Pl. III, 87.  
 יבול VI, 264.  
 יבל Hiph. IV, 320.  
 יבש Kal I, 37. VI, 229.  
     Part. יבש II, 146.  
 ינה Niph. sieh ננה Kal.  
     Pl. VII, 42.  
     Hiph. sieh ינה Hiph.  
 יניע I, 158. V, 205.  
     כח יניעי VI, 191.  
 ינע Kal VII, 58.  
     Mit ל der Person VI, 134.  
     Part. ינע VII, 56.  
     Pl. III, 25.  
 ינר II, 192.  
     Mit dem Acc. konstruiert VI, 218.

יך I, 63. 156 f. II, 29. 94. 253. 285. 348.  
 III, 35. 36. 120. 214. 248. 308. 309.  
 IV, 165. 203. V, 40. 100. 285. VI, 69.  
 242. 263. VII, 32. 33.  
 יך פ' ה'ש'יעה לו III, 95.  
 יך יהנה VII, 171.  
 יך לך VI, 57.  
 יך עמל VI, 263.  
 יך IV, 98.  
 יך I, 108. II, 193. VI, 99. 265.  
 יך על VI, 69.  
 יך חית יך IV, 204.  
 יך סתית יך V, 105.  
 Dual III, 80. VI, 173. VII, 47.  
 יך I, 415.  
 יך aram. VII, 172.  
 ירה Hiph. mit ב der Sache, wegen  
 welcher man einen rühmt, I, 245 K.  
 Hithp. II, 17. VII, 378.  
 ירה, verschiedener Stamm, Kal V, 223.  
 ירע Kal I, 17. 109. II, 165. 253. 281.  
 IV, 38. 233. 280. V, 71. VI, 8. 52. 141.  
 VII, 91. 299.  
     Mit Bezug auf לשון VI, 253.  
     ירעה את יהנה, vom personifizierten  
     Israel gesagt, V, 170.  
     Mit ב dessen, woraus man weiss,  
     III, 271.  
     Mit Negation IV, 173. VII, 214.  
     אפה ירעה als ausweichende Antwort  
     auf eine verfängliche Frage V, 135.  
 ירע טוב נרע I, 13.  
 ירע בין טוב לרע III, 326.  
 ירע את שם יהנה IV, 357.  
 Part. akt., ירע, III, 299. V, 270.  
 VII, 117.  
 ירעה ירעה II, 225.  
 Part. akt. Pl. VI, 314. VII, 94.  
 ירעי העתים VII, 110.  
 Part. pass. II, 247.  
 Imperat. ירעה VI, 140.  
 Niph. I, 282. III, 140. 186. 245. IV, 321.  
 V, 358. VI, 68. 178.



- Mit כֵּן VI, 48.  
 Po. III, 242.  
 Hiph. VI, 181.  
 Hoph. VII, 395.  
 נָהַב I, 142. III, 297.  
 Imperativ mit ל und Suff., das auf  
 das Subjekt geht, II, 247.  
 Imperativ als Interjektion I, 43 f.  
 נָהַב aram. VII, 181.  
 נָהַב Hithp. VII, 122.  
 נָהַב IV, 174. VII, 192.  
 נָהַב I, 841 ff. III, 150. IV, 125. V, 150.  
 נָהַב als Gruss III, 90.  
 נָהַב IV, 802.  
 נָהַב III, 92.  
 נָהַב IV, 18.  
 נָהַב I, 278.  
 נָהַב II, 156.  
 נָהַב VII, 865.  
 נָהַב, angebl. Adjektiv, sieh דור Hiph.  
 נָהַב, angebl. Hiph. von אהל IV, 53.  
 נָהַב III, 29.  
 In Verbindung mit קָרַן und שֹׁפָר  
 III, 22.  
 נָהַב II, 244. III, 28. VI, 188. VII, 84. VII,  
 191.  
 נָהַב IV, 206.  
 נָהַב VI, 269.  
 נָהַב V, 289 K.  
 נָהַב IV, 99.  
 נָהַב IV, 67.  
 נָהַב VI, 68. VII, 191.  
 נָהַב I, 159. II, 264. 386. III, 62. VI,  
 275.  
 נָהַב I, 31.  
 נָהַב I, 14.  
 נָהַב I, 121. IV, 207.  
 נָהַב I, 121.  
 נָהַב IV, 157.  
 נָהַב II, 220. 222. VII, 246.  
 Dual I, 46.  
 Pl. III, 148. IV, 280. V, 205.  
 חָיִים II, 189.  
 חָיִים II, 189.  
 חָיִים I, 80. III, 186.  
 חָיִים II, 144.  
 חָיִים II, 189.  
 חָיִים, Personennamen, I, 148.  
 חָיִים, Substantiv, V, 221.  
 חָיִים V, 151.  
 חָיִים Pi. VII, 899.  
 חָיִים I, 51. 95. IV, 182. V, 201. VI, 222.  
 267. 317. VII, 168 f.  
 חָיִים und חָיִים I, 51. 95. IV, 143. 252.  
 V, 234. VII, 224.  
 חָיִים IV, 148.  
 חָיִים I, 94.  
 Fem. חָיִים III, 121.  
 חָיִים Niph. V, 71.  
 Pl. III, 76. VI, 232.  
 Hiph. III, 82. VI, 809.  
 חָיִים IV, 240.  
 חָיִים Kal mit אֵל der Person, III, 238.  
 Hiph. V, 297. VI, 100.  
 Mit Acc. der Sache und אֵל der  
 Person III, 238.  
 Inf. absol. als Adverb V, 270.  
 חָיִים VI, 82.  
 חָיִים IV, 151.  
 חָיִים V, 178. 802. VII, 87.  
 חָיִים Niph. I, 86. 117. IV, 7.  
 Hiph. IV, 133. 238. VI, 240. 255.  
 Inf. als Substantiv gebraucht VI, 207.  
 חָיִים IV, 6. VI, 1.  
 חָיִים Kal mit אֵל I, 145.  
 Inf. mit passiver Bedeutung VII, 64.  
 Part. pass. VII, 224.  
 Pl. I, 160 f.  
 Pu. mit ל der Sache VI, 197.  
 Mit עַל I, 256.  
 Hiph. I, 161. IV, 197.  
 חָיִים VII, 20. 179.  
 חָיִים IV, 11.  
 חָיִים I, 178.  
 חָיִים VII, 224.



יָלַל Hiph. II, 842. IV, 189. V, 185 f.

יָלַל II, 842.

יָלַע, angebl. Imerf. von לָעַע VI, 118.

יָם — als Pluralendung bei gewissen Substantiven weiblichen Geschlechts I, 8.

יָם, III, 63 f. 836. IV, 86. 214. V, 157. 246.

יָם־יָם VII, 854.

יָמִין I, 52. V, 804.

יָמִין עַל V, 382 f.

יָמִין עֲשֶׂה עַל VII, 830.

יָמִי V, 15.

יָמִין Hiph. I, 52.

Partizip VII, 385.

יָמִי, fem. יָמִית V, 157.

יָמִר, angebl. Verbum, Hiph. IV, 218.

יָמִי Kal Part. akt. fem. IV, 309.

Hiph. IV, 188 K. V, 156.

יָנַק Hiph. III, 167.

יָנַק, angebl. Hithp. von יָנַח VII, 152.

יָסַד Kal VII, 163.

Niph. I, 294.

Pl. V, 186.

Mit עַל der Person VII, 110.

יָסַד VII, 171.

יָסַד VI, 837.

יָסַד sieh יָסַד Hoph.

יָסַד Kal IV, 92. VII, 58.

Niph. VI, 57.

Hiph. II, 67. VI, 45. 51. 112. VII, 58.

יָסַד הַיָּסֵדִי VI, 92.

יָסַד Niph. IV, 257. 321.

Pl. II, 265. IV, 84. 102. V, 186. VI, 198.

Hiph. V, 185.

יָעַבֵּן VII, 828.

יָעַבֵּן Niph. V, 284. VI, 188.

Hiph. sieh יָעַבֵּן Hiph.

יָעַבֵּן Niph. IV, 121.

יָעַל Hiph. VI, 298 f. 818 f.

יָעַל V, 74 f. 820.

יָעַל יָעַל V, 182.

יָעַל Kal IV, 161.

יָעַל III, 814. IV, 182.

יָעַל Kal II, 205.

יָעַל יָעַל VI, 64.

יָעַל IV, 820.

יָעַל IV, 48. 75. 105. 185.

יָעַל יָעַל sieh unter יָעַל.

יָעַל II, 382. VII, 78.

יָעַל־יָעַל IV, 854.

יָעַל V, 802.

יָעַל IV, 120. V, 107.

יָעַל sieh יָעַל.

יָעַל oder יָעַל V, 107.

יָעַל Kal I, 210. 268. 859. II, 289. III, 55.

141. 245. V, 108. 886. VI, 145. VII, 9.

21. 84. 110. 282.

In Verbindung mit יָעַל II, 216.

Dessen Stellung in solcher Verbin-

dung IV, 837.

יָעַל בְּנִזְלָה IV, 815.

יָעַל I, 67.

יָעַל מִלֵּשׁ II, 95.

יָעַל מִלֵּשׁ אֶל IV, 266.

Partizip I, 817.

יָעַל הַיָּעַל II, 292.

יָעַל וְיָעַל II, 109.

יָעַל יָעַל I, 174 f.

יָעַל הַיָּעַל IV, 808.

Voluntativ VII, 44.

Hiph. I, 5. 268. II, 292. III, 93. 889.

IV, 156. 158. V, 39 f. 94. VII, 200. 891.

יָעַל הַיָּעַל III, 300.

Hoph. IV, 196 K. 341. V, 49 f. 187.

157 f.

יָעַל VII, 98.

יָעַל Hiph. VI, 44.

Hoph. I, 185. V, 295.

Hithp. VI, 831.

Mit לִפְנֵי der Person VI, 132.

Mit עַל der Person V, 387 f. VII, 869.

Imperativ in Verbindung mit einem

Verbum der sinnlichen Wahrneh-

mung III, 208.

יָעַל Hiph. II, 841 K.



Hoph. III, 245 K.  
 יָצִיא VII, 380.  
 יָצַק Pi. VII, 285.  
 יָצַק = יָצַע Hiph. III, 301.  
 יָצַר Kal I, 5. VI, 78. 153.  
 Niph. IV, 175.  
 Hoph. IV, 196.  
 יָצַר IV, 90.  
 יָצִים VI, 249.  
 יָקָה VI, 171.  
 יָקַע Kal sieh יָקַע.  
 Hiph. II, 209. III, 270.  
 יָקַץ Kal I, 41. 204.  
 יָקַד II, 332.  
 יָקַר IV, 156. V, 348.  
 Mit Bezug auf שָׁם III, 284.  
 יָקַר V, 352.  
 יָקַר רִים VI, 102.  
 יָקַר V, 348. VI, 8. 292. VII, 109.  
 יָרָא Kal I, 14. 136. 295. II, 302. III, 59.  
 65. IV, 270. V, 306. 315.  
 יָרָא אֶת־יְהוָה und יָרָא מִיְהוָה II, 64.  
 יָרָא mit Suff., das auf das Subjekt  
 geht, II, 252.  
 Niph. Part. V, 7. VII, 147.  
 יָרָא III, 181. V, 6. 287.  
 יָרָאת יְהוָה VI, 52.  
 Dasselbe in konkretem Sinne VI, 136.  
 יָרָבֶעַל III, 107.  
 יָרַד Kal I, 189. 302. II, 309. III, 130.  
 289.  
 Inf. constr. יָרַד I, 281.  
 Hiph. I, 401. II, 111. VII, 33. 230.  
 יָרָה Hiph. sieh יָרָה Hiph.  
 יְרוּשָׁלַם VII, 14.  
 יָרַם IV, 87. V, 307.  
 יָרַח I, 313.  
 יָרַם II, 196.  
 יָרִיעוֹת VII, 8.  
 יָרִיעוֹת שְׁלֹשָׁה VII, 4.  
 יָרִיעַת Personennamen VII, 386.

יָרַךְ II, 128.  
 Dessen Begriff in der Wendung  
 יָרַךְ שׁוֹם יָרַךְ סִמָּת יָרַךְ I, 105 f.  
 In der Verbindung יָרַךְ סִי  
 יָרַךְ I, 167 f.  
 יָרַךְ יָצָא III, 105.  
 Sieh auch unter שָׁק.  
 יָרַךְ V, 156.  
 יָרַשׁ Kal II, 215. 277. III, 158. VII, 274.  
 Niph. sieh יָרַשׁ Hoph.  
 Hiph. I, 320. II, 164. VI, 284. 261.  
 Sieh auch יָרַשׁ Hiph.  
 יָרַשׁ II, 206. VII, 390.  
 יָרַשׁ in der Verbindung יָרַשׁ פְּלִטָה  
 III, 158 f.  
 יָשָׁא V, 176. VII, 181 f.  
 יָשׁ I, 195 f. 196.  
 יָשַׁן III, 215. VII, 115. 391.  
 יָשַׁב Kal I, 129. 176 f. 251. II, 311. 322 f.  
 III, 114. 119. 149. 155. 158. IV, 322.  
 V, 18. 108. 228. 288. 360. VI, 279.  
 VII, 275. 395.  
 Mit Bezug auf בֵּית III, 287 f.  
 Mit ל der Person II, 40. V, 171.  
 Mit מן der Sache VI, 115.  
 Partizip im Sinne des Futurums  
 I, 307.  
 Inf. constr. sieh unter יָשַׁב.  
 Imperat. יָשַׁב II, 144 K.  
 יָשַׁב בְּבֵיתוֹ, von einem Herrscher ge-  
 sagt, III, 105.  
 יָשַׁב, ebenfalls von einem Herrscher,  
 mit Nennung seiner Residenzstadt  
 als Ortsangabe IV, 187.  
 יָשַׁב עַל לְהָם III, 240.  
 יָשַׁב לְפָנָיו IV, 88. V, 388.  
 יָשַׁב לְפָנָיו IV, 88.  
 יָשַׁב צִיּוֹן IV, 50.  
 Sieh auch יָשַׁב.  
 Niph. V, 187.  
 Pi. V, 99.  
 Hiph. V, 184. VII, 179 f.  
 Hoph. IV, 164.



יָשְׁבוּ oder יִשְׁבִּי בָנוּב III, 881.

יָשְׁוִי III, 216.

יָשֻׁעַ II, 156.

יִשְׁנָה I, 87.

יָשָׁה V, 288.

יִשָּׁן VI, 26 K. 174 K. VII, 77.

יִשָּׁן, verschiedener Stamm,

Niph. Partizip in der Verbindung

צָרַעַת נִשְׁנָה II, 45.

יִשַׁע Niph. IV, 817. VI, 162.

Hiph. III, 35. 58. 95. 309. IV, 126.

יָשַׁע und יִשַׁע I, 87. V, 308.

יִשָּׁר Kal V, 802.

Pi. VI, 46.

Hiph. VI, 25.

יָשָׁר III, 223. VI, 78. 166.

Fem. יִשְׁרָה V, 8.

Pl. masc. II, 200. VI, 160.

Pl. fem. V, 7.

יָשָׁר VII, 105.

יָשָׁר אֶל־יָשָׁר VI, 101 K.

יָשָׁש VII, 886.

יָחַב, aram. VII, 144.

יָחַד III, 139. VI, 195 K.

יָחַד, Verbum, I, 86.

Part. akt. Kal adverbialisch gebraucht VII, 83.

יָחַד יָחַד VII, 119.

Niph. VII, 150.

Pi. K. VI, 203.

Hiph. I, 242f. II, 831. VII, 150.

יָחַד VI, 65.

יָחַד und יָחַד I, 36. 242. IV, 201. VI, 95. 195.

יָחַד הַפִּלְסָה I, 297.

יָחַד I, 200 K.

## כ

כּ Präposition I, 75. IV, 42. 65.

כּאֶשֶׁר sieh unter כּאֶשֶׁר.

כָּמוֹ I, 79. VI, 157. 219 K.

כָּמוֹ אֶחָד אֶחָד mit Suff., das auf das Subjekt geht, II, 65.

כָּמוֹם und כָּמוֹם III, 100.

כָּמוֹם in גָּעָרָה und גָּעָרָה sieh גָּעָרָה.

כָּבוֹד Kal IV, 230.

Niph. I, 316. III, 196. IV, 92. V, 320. VII, 310.

Pi. III, 176. 196.

Pu. VI, 157.

Hiph. IV, 92 K. VII, 872.

כָּבוֹד, Substantiv, I, 244.

כָּבוֹד, Adjektiv, III, 182f. VII, 141.

כָּבוֹד, angebl. st. constr. des Vorhergehenden, IV, 2.

כָּבוֹה Kal VI, 177.

Pi. VII, 375.

Inf. constr. V, 120.

כָּבוֹד, Substantiv, I, 374. II, 163. IV, 21. 48. V, 173. 275. VI, 20. 126. VII, 97.

כָּבוֹד הָהָה IV, 19.

כָּבוֹד יְהוָה I, 325. VII, 889.

כָּבוֹד שָׁם יְהוָה VII, 843.

כָּבוֹד, angebl. Adjektiv, sieh das folgende Wort.

כְּבוֹדָה III, 147.

כְּכִיר III, 235.

כְּכִיר VI, 321.

כֶּם Pi., כֶּם כְּכִיר und שְׁמִלּוּחֵי mit Suff., das auf das Subjekt geht, I, 337f.

כָּבַר Kal K. VI, 79

כָּבַר VII, 63.

כָּבַר V, 255.

כָּבַר in der Verbindung אָרַץ כָּבַר I, 179.

כָּבַשׁ Niph. VII, 194.

כָּבַשׁ VII, 860.

כָּבַד IV, 79f.

כָּה I, 305.

In der Schwurformel לִי יַעֲשֶׂה כָה

אֱלֹהִים וְכָה יִסָּף IV, 228 f.

כָּהה Kal IV, 152.

Pi. III, 180.

כָּהה II, 45 K.



כהן Kal Part. akt. I, 881.

Mit Objektacc. II, 79.

כהן, Substantiv, III, 292.

כהן לְצַבֵּא II, 224.

כול Hiph. IV, 237

כון Niph. VI, 88.

Partizip I, 291. 408.

Pil. IV, 167. 186.

Hiph. I, 222. 324. II, 197. III, 249.

IV, 827. V, 15.

Inf. absol. als Adverb III, 14.

כֹּהֵן הַכֵּן VI, 226.

Hoph. Partizip VI, 128.

כוס III, 297 f. VI, 12.

כֹּהֵן VII, 314.

כזב Pi. II, 201. VI, 314.

כָּזַב II, 201.

לְחֵם כְּזָבִים VI, 184.

כָּח I, 22. II, 162. III, 140. IV, 138. 359.

VI, 27. 207. VII, 127. 392.

כחד Niph. Part. in der Verbindung

עָרִים וְכַחֲדָם VI, 243.

Pi. VI, 208. VI, 242.

כחש Niph. II, 354. VI, 290 K.

Hithp. III, 339.

כחש V, 202.

כָּחַשׁ IV, 107.

כי Konjunktion, I, 25. 73. 231. 269.

317. II, 69. III, 49. 134. IV, 57. 265.

268. V, 123. VI, 111. VII, 54. 117.

כִּי יָבִיר sieh נָכַר Hiph.

יָבִיר I, 84. III, 292.

יָכִי III, 356.

כִּי, Adverb, mit folgendem Perf. I, 16.

III, 100.

Mit Imperf. IV, 158. 220.

כִּיד VI, 266.

כִּידוֹר VI, 243.

כִּיֹּר I, 385 f.

כִּים IV, 169 f.

כִּים אֶחָד VI, 12.

אֶחָדֵי כִים VI, 90.

כִּישׁוֹר VI, 177.

כָּבֵה I, 305.

כָּבֵה לְחֵם VI, 83.

כָּל I, 24. 152. II, 78. 230. 268. 328. III,

199. IV, 3 f. 268. V, 272. VI, 88. 108.

128. 149. 160. 282. 292. 314.

כָּל חַיִּים I, 152.

כָּל הָעָם הַזֶּה I, 335.

כָּל אֶלֶּה IV, 165.

כָּל אִשָּׁר IV, 72.

כָּל מֵה IV, 8 K.

כָּלֵא aram. = und so weiter VII, 166.

כָּלֵב V 70.

כלה Kal I, 237. IV, 44. VI, 28. VII, 357.

Mit Prädikatsnomen V, 361.

כָּלוּ כְּלִיּוֹת פִּי VI, 257.

כָּלְתָה רוּחַ סִי III, 805.

Pi. I, 82. IV, 97. V, 336.

Mit כַּ der Person VII, 181.

כָּלָה עֵינֵי סִי II, 98.

כָּלָה רָעָה VI, 93.

כָּלָה, Substantiv, I, 301. VII, 153.

כָּלָה II, 332.

כָּלָה I, 277. III, 315 f. VII, 11.

כָּלָח VI, 297.

כָּלִי IV, 309.

כָּלִי חֲסִידָה V, 295.

Pi. I, 352. IV, 44. 220.

כָּלִי הַמִּקְדָּשׁ VII, 208.

Sieh auch unter מִלְחָמָה, מַעֲשֵׂה, נֶמֶן,

שׁוֹם וְקָרָב.

כָּלִיזֶן VII, 19.

כָּלִיל IV, 12.

כָּלִילָה, Substantiv, K. IV, 220.

כלם Niph. II, 155. IV, 193. 276.

Hiph. VI, 146. 160. 224.

כָּלָמָה V, 140.

כָּמָה sieh מָה.

כָּן, Substantiv, VII, 151.

Sieh auch חָכָן.

כָּן עַל VII, 154.



- בָּן, Adjektiv, VI, 220.  
 בָּן, Adverb, III, 88. 104. 198. IV, 84.  
 בָּן als Objektsatz III, 184. VII, 401.  
 בָּן קָמוּ IV, 184.  
 לָבָן I, 288. IV, 236. 347.  
 בָּן לֹא IV, 61.  
 בָּן עַל I, 71. IV, 51 f.  
 בָּן עַל כִּי I, 71.  
 בָּן Adverb aram. VII, 164.  
 בָּנְיָוִי VII, 379.  
 כֵּס Hithp. IV, 101.  
 כִּנְעָה oder כְּנָעָה IV, 271.  
 כְּנָעַן in der Verbindung עַם כְּנָעַן V 810.  
 כִּנָּה Niph. IV, 109.  
 כְּנָה II, 7.  
 In Verbindung mit צוֹר und צָרָר V. 17.  
 Sieh auch unter גָּלָה Pi.  
 כִּסָּה Pi. II, 120. IV, 48.  
 Reflexiv gebraucht I, 190 f.  
 Mit doppeltem Acc. V, 270,  
 Mit Acc. der Sache und מִן der  
 Person VI, 312.  
 Mit עַל V, 95.  
 Mit מִן der Sache VI, 218.  
 כִּסָּה אֶת דָּם ס' I, 188.  
 כִּסָּה אֶת פִּי ס' VI, 48.  
 Pu. VI, 148.  
 כִּסָּה VI, 285 f.  
 כִּסְיָי II, 119.  
 כִּסּוֹת עֵינַיִם I, 86.  
 כִּסִּיל VI, 164. VII, 74. 80.  
 כִּסִּיל VI, 85.  
 כִּסִּיל Namen eines Sternbildes VI, 51.  
 כִּסֵּל, angebl. Verbum, Kal, IV, 270.  
 כִּסְמָת I, 296.  
 כִּסֵּם Kal I, 305.  
 כִּסְפָה I, 351. 418 f. II, 49.  
 Sieh auch כֶּסֶף.  
 Pl. I, 220.  
 כֶּסֶף V, 310.  
 כְּעֵנִית aram. VII, 164 f.  
 כָּעַם V, 76.  
 כָּעַם III, 163. V, 76. VII, 81.  
 כָּעַם בְּנֵי וּבְנֵי־וֹתָיו II, 348.  
 כָּעַם = כָּעַם VI, 201.  
 כָּה II, 39. III, 101. 319 K. V, 79. 81. 88.  
 86. VI, 80. 282. VI, 284. 289, VII, 394.  
 כָּה וְכָה־לְךָ und כָּה־לְךָ V, 3.  
 Sieh auch unter כָּוָה.  
 Dual VI, 324.  
 כָּה־לְךָ עַל כָּפִי II, 39.  
 כָּה־לְךָ als Gegensatz zu אָמֵן VI, 71.  
 כָּה־לְךָ פְּתוּחֵי־הַמִּקְרִיִּים II, 84.  
 כָּה־לְךָ IV, 143.  
 כָּסַן Kal V, 62.  
 כָּסַן VI, 200.  
 כָּסַר Pi. II, 810. VII, 377.  
 כָּסָר VI, 318.  
 כָּר IV, 59. V, 14 f.  
 כָּרָה Kal I, 126. VI, 208.  
 כָּרָה, verschiedener Stamm, II, 252.  
 V, 171.  
 כָּרָה, angebl. dritter Stamm, und כָּרָה  
 VII, 292.  
 כָּרֹב V, 28. 30.  
 כָּרִי VII, 305.  
 כָּרִם in Verbindung mit וַיֵּת III, 184.  
 כָּרַע Kal mit עַל des Weibes VI, 308.  
 Hiph. III, 121.  
 כָּרַר V, 14 f.  
 כָּרַח Kal IV, 274.  
 כָּרַח mit ל der Person II, 272.  
 III, 284. VII, 305.  
 Niph. I, 68. II, 70. V, 260. VI, 52.  
 כָּרַח מִלְפָּנֵי יְהוָה, von einem Priester  
 gesagt, II, 78.  
 Pu. V, 51.  
 Pu. Hoph. und Niph. III, 93.  
 כָּשְׂדִים VI, 184. 263.  
 כָּשַׁל Kal Part. akt. IV, 23.  
 Niph. mit כ der Sache V, 121. VII, 54.  
 Part. V, 350.



- Hiph. VII, 875.  
 Hoph. Partizip IV, 291.  
 כּשׁל, verschiedener Stamm, Kal, VII, 58 f.  
 כּשׁף Pi. Part. masc. V, 361.  
 Part. fem. I, 354 f.  
 כּשׁפים IV, 178.  
 כּשׁרון VII, 76.  
 כּחב Kal IV, 160. V, 190.  
 Mit Acc. der Sache und עַל der Person VI, 284.  
 Pi. IV, 40.  
 כּחב VII, 124.  
 כּחל I, 388.  
 כּחם Niph. IV, 289.  
 כּחף I, 872. V, 111. 157.  
 כּכחף IV, 49.  
 כּתר Pi. III, 157. VI, 320 f.  
 Hiph. V, 299. VI, 79.
- ל
- ל, Präposition, I, 6. 14. 50. 117. 157. 174. 278. 291. 294. 309. II, 43. 116. 129. 188. 181. 197. 265. 330. 339. III, 86. 58. 188. 171. 315. 827. IV, 25. 32. 85. 50. 196. 199. 214. 215. 235. 249. V, 11. 21. 48. 138. 186. 353. VI, 22. 171. 216. VII, 93. 95. 106. 157 f.  
 Als Bezeichnung des Dat. eth. V, 186. VI, 116 f.  
 In Verbindung mit קום III, 26.  
 לוּט III, 67.  
 לוּט VI, 157.  
 לוּט I, 51. II, 48. 92. 106. 171. IV, 295. V, 209. VI, 4. VI, 207.  
 C. Inf. mit ל V, 157. VII, 396.  
 Mit disjunktivem Accent bei folgendem Verbum, das durch dasselbe verneint wird, III, 92.  
 Sieh auch לוּט קום unter מַצָּא.  
 לוּט II, 341.  
 לוּט mit folgendem Imperf. VII 49.  
 לוּט I, 271.  
 Sieh auch לוּט.
- לָא Kal I, 78.  
 Niph. IV, 6. 64. 174.  
 Hiph. IV, 29. 275. V, 96. 286. VI, 245.  
 לוּט VI, 168 f.  
 לוּט, Pl. לוּטִים IV, 196.  
 לוּט III, 140. V, 38 f. 48. 196. 295. VI, 119. VI, 212. VII, 11. 42.  
 לוּט V, 267. 295.  
 לוּט, angebl. Fem. von לוּט V, 56 f.  
 לוּט I, 267.  
 לוּט VI, 179.  
 לוּט V, 296.  
 לוּט V, 70.  
 לוּט Kal sieh לוּט.  
 Hiph. IV, 7. V, 214.  
 לוּט I, 247.  
 לוּט I, 328. VII, 94.  
 לוּט IV, 87.  
 לוּט Kal IV, 212. VI, 295. VII, 276.  
 Partizip akt. und pass. V, 27 f.  
 Hiph. I, 129.  
 לוּט III, 94.  
 לוּט = לוּט aram. VII, 139.  
 לוּט Hiph. K. VII, 14.  
 לוּט III, 225.  
 לוּט Kal I, 236.  
 לוּט Hithpal. VI, 153.  
 לוּט, angebl. Partikel wie im Bibl. aram., VII, 21.  
 לוּט I, 99. 254.  
 לוּט Kal VI, 129. VII, 391.  
 Niph. I, 143. II, 177. IV, 53.  
 Hiph. VII, 391.  
 לוּט sieh לוּט.  
 לוּט IV, 285.  
 לוּט K. IV, 107.  
 לוּט Kal Part. pass. III, 243. IV, 89.  
 לוּט, Substantiv von verschiedenem Stamme, IV, 89.  
 לוּט III, 143 f.  
 לוּט I. 278.



- לָנוּם II, 828.  
 לֹן I, 823 f.  
 לוֹשׁ, Substantiv, V, 182.  
 לוֹ II, 855.  
 לוֹחִים V, 811. VI, 263.  
 לוֹחִי V, 282.  
 לוֹחֶה II, 192. VII, 263.  
 לוֹחַ Kal VI, 185.  
 לוֹחֵם I, 196. VII, 37.  
 Mit Zahlwort III, 202. 226.  
 לוֹחֵם אֱלֹהִים II, 77.  
 לוֹחֵם אֲנִישׁ Pl.  
 לוֹחֵן oder לוֹחֵן, Adjektiv, K. III, 122.  
 לוֹחָה, Substantiv, K. VI, 174.  
 לוֹחֶץ I, 358.  
 לוֹשׁ III, 233.  
 לוֹלִי IV, 57 f. 60.  
 לוֹלֶה I, 801. II, 256. III, 214.  
 לוֹלֶה שְׂדֵה־יִלְדָה V, 258.  
 לוֹלֶה הַלֵּלִי III, 218. V, 826.  
 לוֹלֹת VII, 8.  
 לוֹ Kal VI, 3. 113. VI, 254.  
 Bei vorangegehendem סוֹר I. 77.  
 Hiph. VI, 119.  
 לוֹץ Pil. sieh לוֹץ.  
 Hithpal. IV, 102.  
 Hiph. VI, 77.  
 Partizip Pl. IV, 159.  
 לוֹרֶה III, 216. VI, 199.  
 לוֹרַם Kal II, 267. IV, 91.  
 Mit לוֹ der Sache IV, 269.  
 Pl. II, 260. IV, 242. VI, 207. 267.  
 Mit Bezug auf ein Lied II, 340.  
 Pu. Partizip V, 198.  
 לוֹרֶה IV, 35.  
 לוֹרֶה sieh unter לוֹרֶה.  
 לוֹרֶה sieh לוֹרֶה.  
 לוֹרֶה, angebl. Substantiv, VI, 183.  
 לוֹרֶה VI, 224.  
 Mit לוֹ der Sache VI, 217.  
 לוֹרֶה IV, 100.  
 לוֹרֶה Kal V, 262.  
 לוֹרֶה V, 11.  
 לוֹרֶה sieh לוֹרֶה.  
 לוֹרֶה in der Verbindung לוֹרֶה VI, 228f.  
 לוֹרֶה Niph. VI, 205.  
 לוֹרֶה VI, 22. 44. 75.  
 לוֹרֶה VI, 166.  
 לוֹרֶה Kal Part. akt. V, 183.  
 לוֹרֶה Kal I, 192. 332. III, 283. IV, 283.  
 336. V, 184. 168. 388. VI, 132. 225.  
 339. VII, 236.  
 Part. akt. I, 79.  
 Part. pass. in dem Ausdruck לוֹרֶה  
 לוֹרֶה VI, 189.  
 לוֹרֶה mit Suff., das auf das Sub-  
 jekt geht, II, 216. IV, 162. V, 163.  
 לוֹרֶה III, 188.  
 לוֹרֶה IV, 340.  
 לוֹרֶה V, 79.  
 לוֹרֶה V, 12.  
 לוֹרֶה VI, 48.  
 לוֹרֶה VI, 58.  
 לוֹרֶה IV, 172.  
 לוֹרֶה V, 210.  
 לוֹרֶה IV, 850.  
 Pu. I, 17. IV, 189.  
 Hithp. I, 295.  
 לוֹרֶה II, 340. IV, 106. VI, 38. 225.  
 לוֹרֶה III, 118. VII, 23.  
 לוֹרֶה III, 28. IV, 804. VI, 6. 52. 147.  
 199.  
 לוֹרֶה und לוֹרֶה III, 840.  
 לוֹרֶה VI, 64.  
 Sieh auch לוֹרֶה.  
 לוֹרֶה I, 197.  
 לוֹ  
 לוֹ IV, 289.  
 לוֹ I, 66.  
 לוֹ VII, 872.  
 לוֹ VII, 54.



- מאָה V, 146.  
 מאום VI, 302. VII, 126 f.  
 מאום קל VII, 126 \*).  
 מאוּקָה I, 149. III, 206.  
 מאור I, 865 f.  
 מאורָה IV, 48.  
 מאוּגִי טשֶׁשֶׁט in der Verbindung  
 VI, 90.  
 מאַקְלָה I, 95.  
 מאַכְלָה IV, 89.  
 מאן Pi. VI, 121.  
 מאן I, 287.  
 מאס Kal III, 222. V, 80. VI, 321.  
 מאַס נאָשׁוּ VI, 87.  
 Niph. Partizip in der Verbindung  
 מאַס נאָשׁוּ IV, 259.  
 מאַסל III, 64.  
 מאַסְלִיָּה IV, 241.  
 מאר Hiph. II, 46.  
 מארה V, 361.  
 מאַדְלוֹת III, 47.  
 מאַבּ III, 258 K. V, 150.  
 מאַבּ טשֶׁשֶׁשׁ VII, 142.  
 Pl. V, 101.  
 מאַחוּר VII, 283.  
 מאַדְלִיגִיָּת IV, 265.  
 מאַדְר IV, 259.  
 מאַדְשׁל sieh das Folgende.  
 מאַדְשׁלֹת, angebl. Substantiv im Pl.  
 V, 156.  
 מאַדְלֹת I, 375.  
 מאַדְל VII, 18 f.  
 מאַד IV, 113.  
 מאַד, von verschiedenem Stamme, Pl.  
 VII, 89.  
 מאַל VI, 8.  
 מאַל Kal Part. akt. im Sinne von Pl.  
 I, 58.
- מאַן sieh das Vorhergehende und das  
 folgende Wort.  
 מאַן und מאַן VI, 31.  
 מאַס I, 293 f. V, 358.  
 Pl. I, 298  
 מאַ VI, 226.  
 מאַד II, 21.  
 מאַדְר IV, 74.  
 מאַד Niph. IV, 323.  
 Pl. VI, 209.  
 מאַ Pi. Partizip VI, 330.  
 מאַ Pl. V, 144.  
 מאַ, angebl. Substantiv, III, 294.  
 מאַד VI, 164.  
 מאַדְנָה V, 71. VII, 61.  
 מאַדְרוֹת VI, 64.  
 מאַדְרוֹת V, 138.  
 מאַ I, 132. 159. III, 237. 321. IV, 264.  
 Exklamatorisch in einem Nominal-  
 satz V, 70.  
 Exklamatorisch mit folgendem kom-  
 parativischem מאַ VI, 91.  
 מאַ III, 146.  
 מאַ III, 145. 147. V, 265. VI, 3.  
 מאַ V, 212.  
 מאַ VI, 210. VII, 275.  
 מאַ I, 118.  
 Mit folgendem Imperf. I, 138. 226.  
 מאַ אַשֶׁר VII, 127.  
 מאַ Hithpal sieh חמָה.  
 מאַדְהָה VI, 85.  
 מאַל Kal Part. pass. IV, 8.  
 מאַדְר V, 333.  
 מאַדְל VI, 158.  
 מאַל III, 86.  
 מאַדְהָה V, 269.  
 מאַדְהָה אַלְהִים sieh unter אַלְהִים Pl.  
 מאַר Pi. III, 264 f.  
 Imperativ III, 241.

\*) Die Bemerkung darüber ist durch ein Versehen unter Dan. 1, 3 statt Dan. 1, 4 gegeben.



Inf. absol. als Adverb II, 275 f. III, 241.  
 קָהָר, angebl. Adjektiv, III, 249.  
 קָהָרָה III, 241.  
 קָמוּ, verdunkelt aus קָמָה, sieh קָמוּ וְקָמוּ  
 und קָמוּ unter ihren Präpositionen.  
 קָמוּ, Suff. der dritten Person Pl., I, 361 f.  
 V, 99.  
 מוּג Niph. III, 10.  
 Pil. VI, 300.  
 מוּט Kal Part. akt. VI, 189.  
 Niph. IV, 146, VII, 303.  
 Hiph. VI, 4.  
 מוּל Kal im Bilde II, 279 f.  
 מוּל, verschiedener Stamm, oder מִל  
 II, 337.  
 מוּל, Präposition, I, 333.  
 מוּלָּת V, 51.  
 מוּלָּת וְחֵן und מוּלָּת חֵן II, 61.  
 מוּס VI, 227.  
 מוּסָר IV, 270 K. VI, 87 K.  
 מוּסָר Pl. IV, 146.  
 מוּסָר חֶבֶל III, 336.  
 מוּסָרָה IV, 111.  
 מוּסָר IV, 111. 270. VI, 24. 84. 92. 259.  
 מוּסָרָה VI, 67.  
 מוּסָרָה חֶבֶל VI, 87.  
 Sieh auch מוּסָר Part. Hoph.  
 Pl. K. VI, 312.  
 מוּסָרָה K. VI, 24.  
 מוּסָרָה II, 187. III, 30. IV, 57. V, 205. 302.  
 317. VI, 229. VII, 86.  
 מוּסָרָה אֶתֶל sieh unter אֶתֶל.  
 מוּסָרָה IV, 261.  
 מוּסָרָה V, 41.  
 מוּסָרָה in der Verbindung מוּסָרָה וְחֵן  
 II, 274.  
 מוּסָרָה VI, 826.  
 מוּסָרָה II, 20.  
 מוּסָרָה I, 298. VI, 7. 339.  
 Pl. מוּסָרָה VI, 7.  
 מוּסָרָה Hiph. II, 105.

מִוְרָא = fem. מוּרְאָה V, 814.  
 מוּרָה, Substantiv = מוּרָא V, 305.  
 מוּרָה, angebl. = מוּרָה V, 221. VI, 5.  
 מוּרָשׁ VI, 250.  
 מוּרָשָׁה I, 283.  
 מוּשׁ Kal I, 300  
 מוּשָׁב I, 183. III, 293. V, 128.  
 מוּחַ Kal I, 10. 289. IV, 184. V, 66. 206.  
 VI, 170. 228. 315.  
 Mit מִן der Person I, 293,  
 Part. masc. mit Bezug auf eine  
 weibliche Leiche I, 98.  
 Part. Pl. V, 96.  
 Pil. III, 115. IV, 295.  
 Hiph. II, 175. III, 115.  
 Partizip Pl. VI, 313.  
 מוּחָה וְחֵן III, 170.  
 מוּחָה VI, 28.  
 מוּחָה עַד מוּחָה III, 76.  
 Pl. V, 107. VII, 287.  
 מוּחָה in der Verbindung מוּחָה וְחֵן  
 VII, 263.  
 מוּחָה IV, 318. V, 259.  
 מוּחָה II, 343.  
 מוּחָה VI, 95.  
 מוּחָה IV, 273.  
 Pl. IV, 304,  
 מוּחָה אִישׁ VI, 60.  
 מוּחָה K. VI, 196.  
 מוּחָה V, 344.  
 מוּחָה V, 245.  
 מוּחָה II, 9.  
 מוּחָה עַל מוּחָה II, 147.  
 מוּחָה Hiph. VI, 174.  
 מוּחָה Pl. I, 894.  
 מוּחָה IV, 283. VI, 99.  
 מוּחָה VII, 19.  
 מוּחָה V, 193.  
 מוּחָה VII, 267.  
 מוּחָה VII, 32.  
 מוּחָה V, 98.



- מתנה I, 164.  
 Mit Suff. II, 128.  
 קול מתנה V, 7.  
 מחולת מתנים VII, 15.  
 מתקן VI, 210.  
 מתסור VI, 80, 125.  
 מתצב sieh unter אָבן.  
 מתצה II, 227.  
 מתצית I, 885. II, 227. VII, 202.  
 מתיר I, 298. 329.  
 מתירת I, 298.  
 מתישף I, 51.  
 מתמה VI, 149.  
 מתמה IV, 288, 49.  
 מתה V, 29.  
 מתה II, 247.  
 מטה אֶהָרֶן I, 287.  
 מטה שְׂכֵמו IV, 87. VII, 893.  
 מפות אמר V, 807.  
 מתה sieh מתתוי.  
 מטע in der Verbindung לשם מטע V, 129.  
 מטר Pu. V, 87 f.  
 מטר I, 84.  
 מטר זרע IV, 110.  
 Pl. מטרות VI, 825.  
 מי I, 895. II, 200. VII, 38.  
 Mit Bezug auf שם III, 127.  
 מי I, 298.  
 מידר II, 150.  
 מיקל III, 317.  
 מים I, 242, IV, 228. IV, 288. V, 102.  
 VI, 227.  
 In der Wendung מים הלכו מים V, 28 f.  
 St. constr. I, 272.  
 מים פגוי המים als Idiotismus I, 1. VI, 280.  
 VII, 101.  
 מים שמה als Bild VI, 28.  
 מים שתי מים mit Bezug auf Pflanzen V, 117 f.  
 מים יתודה IV, 174.  
 מי הים II, 127.  
 מי I, 154 K.  
 מכבוד K. VI, 150.  
 מקלב K. VII, 857.  
 מקלול und מקלל V, 89.  
 מקלות sieh מקלב.  
 מקם II, 226.  
 מקם נפשות I, 804 f.  
 מקר Kal V, 280. VII, 286.  
 Mit אָל der Person V, 224.  
 Inf. mit Suff. V, 280.  
 מקר ביר ס' III, 78.  
 מקר V, 280 f.  
 מכר, verschiedener Stamm, Hithp. VII, 274.  
 מקר II, 804.  
 מקרה V, 318.  
 מקרה oder מקרה Pl. I, 244.  
 מקשול IV, 299.  
 מקשול לב III, 257.  
 מלא Kal I, 5.  
 מלא את השמים ואת הארץ VII, 895.  
 Pl. I, 5. II, 75. IV, 248.  
 מלא אחרי ס' II, 168. VII, 240.  
 מלא יר ס' I, 378. 398.  
 מלא ירו לס' I, 399.  
 מלא ירו mit ב der Sache VII, 800.  
 Hithp. VI, 246.  
 מלא V, 61.  
 מלא I, 240.  
 מלא רעים IV, 118.  
 מלא קל הארץ קבוצה VII, 898.  
 מלא I, 355. II, 314.  
 מלאך VII, 74.  
 מלאכה V, 108.  
 מלאכי V, 554.  
 מלאכה V, 296.  
 מלאכה als st. absol. VII, 861.  
 מלה VI, 298.  
 מלוא III, 108.



מְלוּכָה III, 800.  
 מלח Pu. oder Hoph. Part. I, 386 f.  
 מלח בְּרִית אֱלֹהִים II, 10 f.  
 מלח בְּרִית II, 181.  
 מלחמָה II, 308. III, 211. V, 165. VII, 89.  
 מלחמָה כְּלִי III, 275. VII, 341.  
 מלחמָה צָבָא כְּלִי VII, 341.  
 מלחמָה als st. absol. III, 211.  
 מלט Niph. III, 240. VI, 108.  
 מלך Kal VI, 172.  
 מלך יְהוָה VII, 343.  
 Niph. III, 305. VII, 62. 74 K. 195.  
 מלך II, 62. 189. III, 244. IV, 204. 302.  
 386. V, 817. VI, 165. 243. VII, 2. 75.  
 מלך וְגַי וְהַמֶּלֶךְ und אֶבְרָם וְגַי V, 247.  
 מלך מִקְדָּשׁ V, 249.  
 מלך טָלֵי IV, 70 f.  
 מלכות IV, 270. VII, 110. 206. 338.  
 מלל Pi. I, 87 f.  
 מלק II, 6.  
 מלקוח II, 224 f.  
 מלקוש V, 221.  
 מלמורה V, 216.  
 ממר, angebl. Substantiv, sieh מרה Pi.  
 ממבר I, 37. V, 28.  
 ממברות I, 37.  
 ממלכה sieh עיר.  
 ממלכות V, 164.  
 ממוררים VI, 216.  
 ממשל VII, 850.  
 ממשלה IV, 141.  
 מן I, 326.  
 מן, Präposition, I. 6. 10. 22. 118. 124.  
 132. 268. 288. 298. 402. II, 2 K. 13.  
 89 f. 171. 188. 296. III, 62. 121. 142.  
 143. 158. 219. 297 f. 326. IV, 10. 22.  
 41. 113. 146. 178. 351. 368. V, 18.  
 178. 182. 199. 328. VI, 329. VII, 8 f.  
 25. 48. 271. 388.  
 מן comparationis prägnant gebraucht  
 III, 163. IV, 86. VI, 240. 327. VII, 201.  
 Sieh auch unter מְקַן und צֵאן.

מנה Kal IV, 228.  
 Niph. VII, 58.  
 מנה, Substantiv, II, 26.  
 מנה, angebl. Substantiv, sieh מִין.  
 מנות I, 37.  
 מנחה I, 37. II, 142. III, 309. IV, 100.  
 V, 342.  
 מנחה שֶׁר IV, 371.  
 מנוס und מנוסה I, 37.  
 מנורה als Gegensatz zu המנורה I, 368.  
 מנהה II, 171,  
 מנע VI, 242.  
 מנגעל II, 351 f.  
 מנה VII, 378.  
 מס VI, 204. VII, 125.  
 מס VI, 204.  
 מסב VII, 4.  
 מסה II, 265.  
 מסה VI, 217.  
 מסרה IV, 89.  
 מסבנות I, 259.  
 מסרת VII, 392.  
 מסלה VI, 91.  
 מסלול IV, 127.  
 מסס Niph. in Verbindung mit נָשַׁם  
 VI, 67.  
 מסע 1, 50. II, 189.  
 מספר II, 200. 341. III, 98. IV, 146. VII, 61.  
 מספר יָמִים sieh יום.  
 מספר שְׁמוֹת II, 108.  
 מסר II, 228.  
 מסרת V, 77.  
 מעבד VI, 316.  
 מעבד IV, 60.  
 מעברה IV, 44.  
 מער Hiph. V, 306.  
 מעוז VII, 259.  
 מעוז III, 92. VI, 4.  
 מעון III, 175.  
 מעור V, 304.



- מְצֻנֶה IV, 82.  
 מעט Kal Inf. VI, 826 K.  
 Hiph. IV, 272.  
 מעט VII, 187.  
 Mit ל der Person statt כן III, 58.  
 מעט מעט II, 274.  
 מעט III, 826. VI, 310.  
 מעט רגע VII, 177.  
 מעי IV, 64.  
 מעיל III, 802.  
 מעיל קטן III, 172.  
 מעין VI, 28.  
 מעך Pu. V, 88.  
 מעל Kal II, 18.  
 מעל VI, 270.  
 מעל, von עלה in dem Ausdruck נמעה  
 V, 828.  
 למעה VI, 86.  
 למעה VII, 114.  
 מעל VII, 208.  
 מעלה VII, 881.  
 Pl. VII, 299.  
 מעלה VII, 171.  
 מעל IV, 274. VI, 116.  
 מען, מען I, 78. IV, 366. V, 88. 81. 86.  
 VI, 88f.  
 למען אשר לא II, 308.  
 מענה V, 295. VI, 82. 168.  
 מענה II, 858.  
 מענה sieh מענה.  
 מערב III, 156. IV, 164.  
 מערה V, 295.  
 מערה in der Verbindung לכ מערה  
 VI, 88.  
 מערבה III, 92.  
 גרות מערבה I, 422.  
 מערבה II, 86.  
 מערץ K. IV, 34f.  
 מעשה I, 360. II, 61. IV, 42. 116. 210.  
 VI, 826. VII, 61. 67. 90.  
 Mit Suff. III, 284.  
 מעשה III, 239.  
 מעלי II, 230.  
 מעשר VII, 878 f.  
 מעש VI, 227.  
 מעש sieh מעש.  
 מעל V, 251.  
 מעל VII, 402.  
 Sieh auch מעשים unter מעשים.  
 מעלה IV, 64.  
 מעלה VI, 824.  
 מעלה III, 180.  
 מעל als Gegensatz zu שנון VI, 148.  
 מעלה VI, 40.  
 מעל in der Wendung מעל  
 V, 810.  
 מע IV, 60.  
 מע Kal I, 123. III, 248. 291. V, 11. 194.  
 208. VI, 25. 106. VII, 95 f.  
 Mit ל der Person, I, 11.  
 מע mit Acc. III, 202 f.  
 Dasselbe mit ל des Objekts IV, 41.  
 מע I, 31.  
 לא מע II, 147 f.  
 מע, מע I, 148.  
 מע und מע מע I, 163 f.  
 מע VII, 295.  
 מע VII, 18.  
 מע III, 300.  
 Sieh auch מע und מע.  
 Niph. II, 815. III, 49. IV, 271. VII, 114.  
 מע VII, 386.  
 Hiph. VI, 327.  
 מעה I, 362.  
 מעד VII, 339.  
 מעה Kal IV, 187.  
 מעה Pl. II, 297.  
 מעה, verschiedenen Stammes, IV, 207.  
 מעה II, 274. 282. III, 74 f. IV, 177. VII, 88.  
 מעור V, 16.  
 מעור IV, 150.



מצור sieh מצור.  
 מקבת IV, 188.  
 מקדש V, 158.  
 Als Bestimmungswort VII, 208.  
 מקדש ארץ als Bezeichnung für das heilige Land I, 328.  
 מקדש II, 58 f.  
 Mit folgendem מן II, 188.  
 מקנה IV, 280. VII, 358.  
 מקום I, 52. 407. IV, 287. VI, 248. 258. VII, 98. 270.  
 Mit Suff. I, 334 f. III, 17 f. 119.  
 מקום שבם I, 48.  
 במקום אשר V, 166.  
 מקור VI, 29.  
 מקשר I, 383.  
 מקשרות VII, 377.  
 מקל III, 229 f. IV, 234.  
 מקנה III, 147.  
 מקצעות V, 145.  
 מקצעות VII, 398.  
 מקק Hiph. V, 353.  
 מקרא II, 139. IV, 18.  
 מקרא קדש I, 306. II, 82.  
 מקרה als st. constr. VII, 68.  
 מר VII, 21.  
 מר נקש III, 147. VII, 392.  
 מר נקש VI, 262.  
 מרא Hiph. VI, (235) 335 f.  
 מראה III, 57.  
 מראה לגי' IV, 47.  
 מראה I, 281.  
 מראה II, 6.  
 מראה III, 42.  
 מרבית III, 177.  
 מרגמה VI, 152.  
 מרד Kal III, 58.  
 מרד aram., angebl. Adjektiv, VII, 165.  
 מרדף IV, 54.  
 מרדף VI, 57.

מרה Kal IV, 228. VI, 97. VII, 44.  
 Hiph. VI, 249.  
 מרוד (nicht מרוד) Sing. VII, 41.  
 Pl. IV, 208.  
 מרומ II, 76.  
 מרומ IV, 287. VII, 98.  
 מרומה IV, 299. 303.  
 מרמב IV, 185 K. V, 174 f.  
 מרחבי ארץ V, 300.  
 מרחק in der Verbindung  
 ארץ מרחקים IV, 120.  
 מרחק IV, 110.  
 מרחשת II, 9.  
 מרי V, 10. 151. VI, 97. 274.  
 מריקה in der Verbindung מי מריקה II, 187.  
 מרד II, 101.  
 מרדב II, 52.  
 מרדבה sieh מרדב.  
 מרמה V, 202. VI, 68.  
 מרע III, 188. VI, 108.  
 מרשא VI, 70. VII, 362.  
 מרץ Niph. VI, 207.  
 Hiph. VI, 244.  
 מרק III, 91.  
 מרקח VII, 13.  
 מרר Kal V, 11.  
 Hiph. mit Bezug auf נקש VI, 286.  
 מרר, verschiedener Stamm,  
 Part akt. VI, 234.  
 מררז sieh das Vorhergehende.  
 מרשעת VII, 370.  
 משא IV, 169. 228 K. V, 41. VI, 168.  
 VII, 344. 364.  
 משא נקש V, 98.  
 Pl. st. constr. in der Verbindung  
 משאות פנים I, 224 f.  
 משאות angebl. Inf. constr. von נשא V, 68.  
 משאח V, 318.  
 Sieh auch משאח Pl. st. constr.



- כְּשׁוּשׁ IV, 33. VI, 78. 213.  
 כְּשִׁיית V, 26. VI, 104.  
     אָבֵן כְּשִׁיית II, 96.  
 כְּשִׁנָּה I, 141.  
 כְּשִׁבָּר IV, 188.  
 כְּשִׁבָּה VII, 31.  
 כְּשׁוּבָה V, 186. 201.  
 כֹּחַ Kal II, 27. III, 217. V, 245. VII, 2,  
     Part. pass. III, 281f.  
 כֹּחֶה I, 381.  
 כֹּחֶה II, 26f.  
     שֶׁכֶּן הַכֹּחֶה VII, 2.  
 כֹּחִית IV, 181.  
     In der Verbindung כֹּחִית גַּעַל  
     rein Partizip Hiph. VI, 104.  
     אִישׁ כֹּחִית VI, 168.  
 כֹּחֶה II, 81.  
 כֹּחֶה, angebl. Partizip Hoph., fem.  
     V, 365f.  
 כֹּחֶם V, 158.  
 כֹּחִית II, 22. III, 177. IV, 164.  
     Als spätere Bezeichnung für den  
     erwarteten Heiland oder Retter, den  
     Messias, II, 26f.  
     Sieh auch unter כֹּחִי.  
 כֹּחַ Kal I, 307. III, 22. 77. 78. 88.  
     156. V, 182.  
     Mit Acc. der Person und כֹּחַ der  
     Sache VI, 281.  
     כֹּחַ אֶת כֹּחֶה VI, 110. VII, 60.  
     Pu. Partizip IV, 68.  
 כֹּחֶה VI, 292.  
 כֹּחֶה IV, 208.  
 כֹּחֶה I, 414. VI, 253.  
     כֹּחֶה II, 185.  
 כֹּחַ Kal IV, 169. V, 219.  
     Part. akt. IV, 100. V, 301.  
     Inf. constr. VI, 109.  
     Hiph. Inf. absol. VI, 283.  
 כֹּחֶה VI, 8.  
     כֹּחֶה VI, 8.  
 כֹּחֶה und כֹּחֶה II, 285.  
 כֹּחֶה VII, 89.
- כֹּחֶה VI, 25 K.  
 כֹּחֶה I, 87. V, 187. VI, 25. 210.  
 כֹּחֶה I, 87. 805. III, 247. VII, 389.  
     כֹּחֶה II, 122.  
     כֹּחֶה III, 56f.  
     כֹּחֶה כֹּחֶה sieh unter כֹּחֶה.  
 כֹּחֶה III, 194. IV, 218 f. VII, 318.  
     כֹּחֶה und כֹּחֶה I, 222.  
     כֹּחֶה VII, 385.  
 כֹּחֶה, angebl. Substantiv, IV, 13.  
 כֹּחֶה sieh das Vorhergehende.  
 כֹּחֶה II, 69.  
 כֹּחֶה II, 346. IV, 359. V, 177, 299. VI,  
     217. VII, 88.  
     כֹּחֶה V, 177.  
     כֹּחֶה I, 375.  
     כֹּחֶה sieh כֹּחֶה.  
     כֹּחֶה VII, 366.  
     Pl. V, 317.  
     כֹּחֶה V, 58.  
 כֹּחֶה I, 248. VII, 389.  
 כֹּחֶה I, 52.  
 כֹּחֶה Kal Inf. absol. IV, 33.  
 כֹּחֶה mit Suff. VII, 127.  
 כֹּחֶה V, 11.  
 כֹּחֶה VI, 188.  
 כֹּחֶה I, 176. IV, 17. VII, 224. 346.  
     כֹּחֶה VI, 279.  
     כֹּחֶה VI, 305.  
     כֹּחֶה sieh unter כֹּחֶה.  
 כֹּחֶה I, 279.  
 כֹּחֶה II, 101. III, 157.  
 כֹּחֶה VI, 105.  
     כֹּחֶה VI, 108.  
 כֹּחֶה VI, 87. VII, 82.  
     כֹּחֶה II, 178.  
 כֹּחֶה K. VI, 49.  
 כֹּחֶה V, 11. VI, 281  
 כֹּחֶה VI, 155.  
 כֹּחֶה V, 155.



## נ

נָא I, 51 f. VI, 15 f.

נִאָנָה VI, 109.

נִאָף Pi. Part. Pl. IV, 808.

נִאָסִים V, 167.

נִבָּא Niph. IV, 1. VII, 354.

Mit ב der Gottheit IV, 255.

Partizip Pl. V, 48.

Pl. IV, 298\*).

Hithp. III, 282.

נִבָּט Niph. IV, 24.

Hiph. V, 242.

נִבְיָאָה VII, 199.

נִבֵּל III, 889. VI, 178.

Pu. VI, 178.

נִבְלָה VI, 114. 95.

נִבְלָה IV, 285.

נִבְלָה IV, 128.

נִבְעָ Hiph. VI, 15. 52.

נִבְעָ, verschiedener Stamm,

Pi. V, 258 f.

נִבְרָ Hiph. I, 155. II, 324 f. III, 6. IV, 298.

V, 278. VI, 806 f. VII, 128 f. 101. 160.

נִבְרָ הַיָּד הַלֵּוֹם VII, 128.

נִבְרָ הַיָּד לֵם VI, 818.

Hoph. I, 816. IV, 74.

נִבְרָ, Substantiv, VI, 25.

נִבְרָ, Präposition, III, 222. V, 238. VII, 358.

נִבְרָ 1, 10.

נִבְרָ I, 170.

נִבְרָ K. Kal V, 817,

נִבְרָ III, 340.

נִבְרָ III, 222.

נִבְרָ מִשִּׁים VII, 148.

נִבְרָ פִקִּיר IV, 292.

Pl. angebl. sächlich gebraucht VI, 39.

נִבְרָ Kal mit ב konstruiert I, 167. IV, 276.

Hiph. IV, 106.

נִבְרָ I, 351.

נִבְרָ III, 257.

נִבְשָׁ IV, 18.

Niph. III, 213. IV, 18.

Hiph. K. VII, 42.

נִבְשָׁ Kal mit Acc. der Person II, 120.

Imperat. Pl. bildlich gebraucht III, 215

Dasselbe נִבְשָׁ gesprochen III, 11.

Niph. V, 256.

נִבְשָׁ אֵל I, 389.

Hiph. V, 255.

Hithp. IV, 167.

נִבְרָ Hithp. III, 79 f.

נִבְרָ II, 818.

Adverbialisch gebraucht I, 417. V, 210.

נִבְרָ IV, 76. 360. V, 185. VI, 155.

נִבְרָ Pi. V, 244.

נִבְרָ II, 58 f. V, 66.

נִבְרָ Niph. II, 262 f. 306. IV, 360.

Hiph. II, 288.

Hoph. Partizip IV, 52.

נִבְרָ IV, 50. VI, 101. 268.

נִבְרָ VII, 876.

נִבְרָ VI, 299.

נִבְרָ Kal VI, 121.

Niph. VI, 121.

נִבְרָ Imperf. III, 164.

נִבְרָ II, 818.

נִבְרָ VII, 60.

נִבְרָ Kal Part. pass. VI, 71. VII, 128 K.

Niph. III, 192.

נִבְרָ V, 98.

נִבְרָ VII, 122.

נִבְרָ III, 192. IV, 10. 320.

נִבְרָ IV, 81.

נִבְרָ Kal VI, 52.

Pil. V, 344.

נִבְרָ Kal IV, 247. 362.

Hoph. Partizip III, 341.

נִבְרָ, Substantiv = נִבְרָ VII, 16 K.

נִבְרָ Hiph. I, 319.

נִבְרָ Substantiv IV, 361.

\*) Die Bemerkung darüber ist durch ein Versehen unter Jer. 20. 4 statt 20, 6 gegeben.



- נָה Adjektiv, VI, 125.  
 נָה in der Verbindung צָרָקָה נָה VI, 212.  
 נח Kal IV, 28. V, 119 K. VI 81. 125.  
 VII, 83.  
 Inf. constr. נַח II, 149.  
 Mit כֵּן des Feindes VII, 128.  
 Hiph. הִנִּיחַ mit Acc. der Person  
 I, 27 f. K. V, 141.  
 Hiph. הִנִּיחַ I, 80. II, 825. IV, 280 K.  
 VII, 98. 150. 281.  
 Mit כֵּן der Sache VII, 41. K.  
 הִנִּיחַ קָקוֹם VII, 98.  
 Hoph. הִנִּיחַ VII, 58.  
 נָחַל VII, 381.  
 נָחַל VI, 187.  
 נס Kal III, 112. VII, 392.  
 Pil. IV, 218.  
 נָסַר V, 98.  
 נע Kal I, 845. III, 110 f. V, 238. VI, 27.  
 Hiph. II, 81.  
 נָעַדָּה VII, 199.  
 נָה Kal I, 878. VI, 38.  
 Hiph. I, 878. II, 185.  
 נה Hiph. IV, 180.  
 נָק aram. Hoph. VII, 165.  
 נור Kal IV, 8.  
 Niph. II, 77.  
 Hiph., הִנִּיר נָר, III, 214.  
 נָר II, 75. 130. IV, 261. VI, 158.  
 נָר ראש נָר II, 180.  
 נח I, 111. VI, 280.  
 Hiph. II, 199, IV, 206. VI, 280.  
 נָחַשׁ VI, 204.  
 נח Kal 410 f. V, 332.  
 Hiph. II, 164. III, 2. 170. V, 332. VI, 41.  
 Hoph. VI, 209.  
 נָחַל VI, 269.  
 נָחַל אֵינָן II, 810.  
 נָחַל, verschiedenen Stammes, II, 204.  
 נָחַל שִׁוְרָק III, 138.  
 נָחַלָּה I, 411.  
 נחם I, 81.  
 Niph. I, 190. II, 20. III, 78. IV, 8.  
 Pi. I, 27. 31. 189. V, 50.  
 Hithp. I, 138. II, 201. 345.  
 נָחַף IV, 300.  
 נָחַשׁ IV, 354.  
 נָחַשׁ V, 95 f.  
 נחח Kal VI, 97.  
 Perf. 2. Person fem. IV, 300.  
 Hiph. V, 225.  
 נָחַח VI, 166.  
 נָחַח VII, 122.  
 נָחַח Kal I, 199. III, 344. IV, 185 f. VI, 189 K.  
 Mit עַד der Person I, 189.  
 נָחַח V, 327.  
 Niph. II, 204.  
 Hiph. I, 199. V, 361. VI, 38.  
 נָחַח I, 356.  
 Sieh auch נָחַח.  
 נָחַל oder נָחַל, angebl. Substantiv,  
 sieh נָחַל Part. pass.  
 נָחַל Kal IV, 145.  
 Part. pass. K. V, 310.  
 נָחַע IV, 186. VI, 177.  
 נָחַח Kal III, 81. VII, 12.  
 Hiph. VI, 82.  
 נָחַח Kal Part. pass. IV, 75. VI, 99.  
 Niph. IV, 52 K.  
 נָחַח, angebl. zusammengezogen aus נָחַח,  
 V, 106.  
 נָחַח VI, 245.  
 נָחַח I, 38.  
 נָחַח III, 337 f.  
 נָחַח VI, 72.  
 נָחַח, von verschiedenem Stamme,  
 VI, 120. VII, 400.  
 נַח Hiph. III, 180 K. V, 86.  
 Mit Bezug auf שָׁנָה V, 210.  
 Angebl. Pi. sieh das Folgende.  
 נַח Kal oder Pi. II, 193.  
 נָחַח, fem. נָחַח, V, 286.  
 נָחַח, Substantiv, V, 81. VI, 25.  
 נָחַח, Präposition, I, 117. III, 146.



- נכר** Hiph. IV, 306.  
 Mit Acc. der einen Person und **כֵּן** der andern VI, 316.  
**נָכַר** als Zeitangabe VI, 280,  
**נָכַר** IV, 306. VI, 168.  
**נכר**, verschiedener Stamm, Niph. VI, 154.  
 Pi. IV, 292.  
**נָכַר** VI, 301.  
**נָכַר** V, 261.  
**נָכַר** III, 149.  
 Fem. **נָכַרְיָה** VI, 18. 187.  
**נָכַר** IV, 141.  
**נָכַר** IV, 118.  
**נָכַר** Kal V, 276.  
**נָכַר** = **נָכַר** Hiph. V, 288.  
**נָכַר** Niph. III, 229. VI, 192.  
 Pi. II, 265. 834. III, 74.  
**נָכַר** II, 845. III, 48.  
**נָכַר** V, 284.  
**נָכַר** V, 122.  
**נָכַר** Hiph. III, 76.  
**נָכַר**, verschiedener Stamm,  
 Kal Inf. IV, 106.  
 Part. pass. IV, 89.  
 Niph. VI, 42.  
**נָכַר** Kal VII, 392.  
**נָכַר** Kal III, 187. IV, 822.  
 Niph. VI, 195.  
**נָכַר** IV, 326.  
**נָכַר** I, 88. II, 79.  
**נָכַר** VI, 189.  
**נָכַר**, von verschiedenem Stamme,  
 III, 840. VI, 135 f.  
**נָכַר** sieh unter **נָכַר**.  
**נָכַר** V, 280.  
**נָכַר** VI, 135 f.  
**נָכַר** VI, 20. 185 f.  
**נָכַר** VI, 86.  
**נָכַר**, Patron. von **נָכַר** II, 213.  
**נָכַר** IV, 66.  
**נָכַר** Kal Part. akt. IV, 119.  
 Niph. III, 141.  
**נָכַר**, verschiedener Stamm,  
 Kal IV, 370.  
**נָכַר** I, 184. 404. III, 24. 172. IV, 52.  
 V, 330. VI, 294. VII, 100.  
**נָכַר** I, 362.  
**נָכַר** V, 282. VII, 23.  
**נָכַר** Kal in der Wendung  
**נָכַר** IV, 282.  
 Hiph. **נָכַר** VI, 307.  
**נָכַר** I, 80.  
**נָכַר** Kal I, 54 f. 69. 114. II, 180. 208.  
 III, 151. IV, 98. 108. 258. V, 118. 184.  
 Mit Bezug auf **נָכַר** III, 228 f.  
**נָכַר** III, 260. V, 255.  
**נָכַר** III, 136.  
**נָכַר** mit **נָכַר** der Gemeinde  
 V, 94.  
**נָכַר** IV, 371.  
**נָכַר** II, 160.  
 Partizip Pi. V, 122.  
 Hiph. IV, 94. 245. VI, 207 f. 296. VII, 291.  
 Pil. V, 110.  
 Hithp. I, 228.  
**נָכַר** Kal Part. pass. IV, 301.  
**נָכַר** aram. VII, 140.  
**נָכַר** I, 359.  
**נָכַר** I, 127. II, 7 f. 78. 98. IV, 6. 179.  
 209. 340 f. V, 49. VI, 67. 77. 107. 135.  
 162. VII, 117.  
**נָכַר** IV, 281.  
**נָכַר** VI, 184.  
**נָכַר** II, 306.  
**נָכַר** Kal VI, 88.  
**נָכַר** I, 145 f.  
**נָכַר** Niph. I, 161. VII, 85 f.  
 Mit **נָכַר** der Person I, 70.  
 Hiph. II, 841. VI, 44 K.  
 Hoph. I, 185. V, 295.  
**נָכַר** Kal IV, 248.  
**נָכַר**, verschiedener Stamm,  
 Kal VII, 50.  
 Niph. I, 265.



נָצַח und נָצַח III, 220. 277. IV, 288. VI, 127.  
 נָצַח . . . לֹא V, 299.  
 Pl. IV, 123.  
 נָצַח Niph. mit כּ der Sache V, 286 f.  
 Pl. V, 49.  
 Hiph. V, 270. VI, 112.  
 Mit כּ III, 229. VII, 62 K.  
 נָצַח I, 10. IV, 249. VI, 16. 119 K.  
 Part. pass. masc. IV, 227.  
 Part. pass. fem. IV, 4. 175.  
 נָצַח, verschiedener Stamm, VI, 36 f.  
 נָצַח Niph. und Hiph. IV, 287.  
 נָקַח II, 87.  
 Part. pass. Pl. V, 243 f.  
 Niph. in der Wendung נָקַח בְּשֵׁמוֹת VII, 175.  
 נָקַח V, 109.  
 נָקַח VII, 252.  
 נָקַח Niph. III, 184. VI, 108.  
 Inf. absol. IV, 809.  
 נָקַח I, 120.  
 Pl. III, 9.  
 נָקַח, Konjugation unbestimmt, II, 322.  
 נָקַח III, 86 f.  
 נָקַח IV, 257.  
 נָקַח Kal IV, 103.  
 Pl. VI, 257.  
 Hiph. sieh קָפַח Kal und קָפַח Hiph.  
 נָקַח IV, 65.  
 נָקַח Kal III, 205. VI, 171.  
 Pl. VI, 119.  
 נָקַח VI, 98.  
 נָקַח Kal I, 52. 232. 356. II, 37. 64. 171. 388. III, 174. 226. 808. IV, 152. 158. 168. V, 165. 292. VI, 232. 265. VII, 810. 233.  
 Sieh auch נָשָׂא.  
 נָשָׂא III, 175.  
 נָשָׂא mit אֵל der Person IV, 10.  
 נָשָׂא ebenso konstruiert II, 81.

Dasselbe mit ל der Person V, 78.  
 נָשָׂא קִלְשָׁה V, 140.  
 נָשָׂא I, 415.  
 נָשָׂא לְמִרְחֹק VI, 321.  
 נָשָׂא כְּמִנּוֹת V, 76.  
 נָשָׂא נִשְׂאוֹ VI, 111.  
 נָשָׂא וְנָחַן VII, 128.  
 . . . נָשָׂא עֵין II, 37. 182.  
 נָשָׂא mit Suff., das auf das Subjekt geht, II, 70.  
 נָשָׂא mit אֵל der Person I, 196 f.  
 נָשָׂא ebenso konstruiert II, 182.  
 נָשָׂא קִי' IV, 306.  
 נָשָׂא קִלּוֹ I, 198 f.  
 נָשָׂא אֵת רֹאשׁ' I, 201 f.  
 Dasselbe mit Bezug auf eine Gesamtheit I, 885.  
 נָשָׂא יָחַד, von beiden Wagschalen gesagt, VI, 202.  
 Niph. VII, 152.  
 Pl. Partizip IV, 11.  
 Partizip Pl. IV, 300.  
 Hithp. VII, 152.  
 נָשָׂא Hiph. I, 236. II, 330 f. V, 197.  
 Part. substantivisch gebraucht VI, 28 K. 842.  
 נָשָׂא V, 40.  
 נָשָׂא Kal IV, 305. V, 140 K.  
 נָשָׂא V, 303.  
 נָשָׂא בְּשֵׁנִי V, 279.  
 נָשָׂא בְּשֵׁנִי VI, 232 K.  
 נָשָׂא I, 268.  
 נָשָׂא VI, 119.  
 נָשָׂא רֹחַ III, 386.  
 נָשָׂא I, 211.  
 נָשָׂא in der Wendung נָשָׂא בְּרֹחַ I, 321.  
 נָשָׂא Kal und Pl. I, 156. 210. VI, 141 f.  
 Mit Bezug auf eine Leiche I, 252 f.  
 Hiph. VI, 141 f.  
 נָשָׂא, angebl. verschrieben für נָשָׂא VI, 156.  
 נָשָׂא Pl. III, 82.



נְחִיבָה III, 82.

נְחִיבִים VII, 175.

Als Bezeichnung der Leviten II, 115.

נח Kal I, 14. II, 21. 36. 292. IV, 185. V, 10. 75. 106. 195. 274. VI, 179. 326. VII, 255. 289. 383.

Sieh auch unter נָשָׂא.

Mit ל der Person VI, 185.

Mit אָל oder עַל der Sache I, 152.

Mit נָחַן mit Suff., das auf das Subjekt geht, VII, 207.

C. Inf. mit ל II, 240.

Mit Acc. der einen Sache und ל der andern VII, 317.

נָחַן mit ל der Person II, 385.

נָחַן V, 815.

Mit Bezug auf נִזְרָל II, 55 f.

נָחַן mit Suff., das auf das Subjekt geht, III, 55.

נָחַן אֶל קָלִיו II, 318.

נָחַן לִפְתֵּי II, 326.

נָחַן לִפְתֵּי סִ' II, 288.

נָחַן בְּרִית בֵּינִי וּבֵין פִּ' I, 41.

נָחַן VII, 73.

נָחַן V, 64.

נָחַן, von einer belagerten Stadt gesagt, VII, 395.

נָחַן mit ל der Sache VI, 321.

נָחַן VI, 39.

נָחַן mit ב des Weibes V, 91.

נָחַן II, 160.

נָחַן mit ל der Person I, 222.

נָחַן mit ל der Gottheit, III, 27.

Part. pass. sieh נְחִיבִים.

Niph. IV, 185. VI, 218.

נח aram. VII, 181.

נח, angebl. Verbum, VI, 193.

נח Kal I, 23.

Hoph. III, 156.

נח Hiph. 6, 203.

נח IV, 323. 324.

נח IV, 300.

# ס

סָא nach einem Zahlwort weggelassen VII, 27.

Dual I, 46.

סָא IV, 8.

סב Kal III, 137. 223. IV, 82. VII, 298.

Niph. mit אֶל der Person V, 100.

Po. II, 342. V, 236.

Hiph. III, 23. IV, 296.

סָא V, 24.

Hoph. Partizip V, 145.

סָב VI, 222.

סָב V, 133.

סָב IV, 169. 170.

סָב Pl. mit Suff. סָבִים I, 279.

סָב sieh das Vorhergehende.

סָב in der Verbindung סָבִים V, 208.

סָב I, 386 f. V, 862.

סָב VII, 61.

סָב Kal Part. akt. III, 21 K.

Pu. IV, 85.

Hiph. II, 43 f. 50.

סָב Kal K. I, 319.

Pi. K. VII, 269.

סָב VI, 223.

סָב Kal Part. pass. in Verbindung mit

לָב VI, 78.

Niph., אָסָב IV, 154.

סָב VI, 117. 146.

סָב Kal VII, 2,

Hiph. III, 299.

Hoph. I, 386.

סָב Hiph. IV, 264.

סָב in der Verbindung סָבִים VII, 106.

סָב V, 189.

סָב in der Verbindung

סָבִים VII, 327.

סָב Kal I, 366 f. III, 209.

סָב VI, 78.

Pi. VII, 41.

Hiph. I, 177. 318 f. III, 286. VI, 312.

Sieh auch סָב Hiph.



נָבֹל הַסִּיר IV, 42.  
 סָנִי הַסִּיר VII, 376.  
 Hoph. Partizip V, 175 f.  
 מִנְה, angebl. Fem. von einem Adjektiv  
 סֹר IV, 181.  
 סֹר Hiph. II, 288. III, 45 f. 69.  
 סֹר Niph. IV, 353.  
 סֹר IV, 280.  
 סִי Sing. V, 87.  
 סִי סִינִים VII, 396.  
 סִי III, 81.  
 סִי Pl. סִירֹת V, 238.  
 סִי Hiph. sieh נִסֵּךְ Hiph.  
 סִי VII, 98.  
 סִי סִינִים VII, 60.  
 סִי Kal VI, 270. 318.  
 Part. akt. IV, 79.  
 Pu. Partizip IV, 146.  
 סִי Hiph. II, 328.  
 סִי Kal VII, 282. 358.  
 Niph. II, 15.  
 סִי VII, 358.  
 סִינִי VII, 358.  
 סִי Pilp. VI, 28 f.  
 Hithpo. I, 294.  
 סִינִי IV, 327.  
 סִי im Bilde V, 38.  
 סִי Pi. in der Verbindung  
 סִינִי VI, 132 K.  
 סִינִי VI, 58.  
 סִי II, 8.  
 סִי Kal Part. pass. IV, 90.  
 סִי, angebl. Verbum, Niph. IV, 102.  
 סִי Kal und Pi. VI, 194.  
 סִינִי IV, 303. VI, 329.  
 Sieh auch סִינִי.  
 סִי Niph. IV, 52. VI, 73.  
 Hiph. II, 343.  
 סִי = סִי IV, 103.  
 סִי Kal III, 178.  
 Niph. IV, 58.

Pu. VI, 298.  
 Hithp. III, 260.  
 סִינִי V, 264.  
 סִי Kal Part. pass. II, 350.  
 סִי VII, 229.  
 סִי Kal I, 58 f. IV, 78. VII, 402.  
 Part. akt. VII, 172.  
 Sieh auch סִינִי.  
 Part. pass. II, 350 K.  
 Pi. II, 200 K. V, 42. 245 K. VI, 293.  
 382. VII, 118 f.  
 Pu. VII, 328.  
 סִי sieh סִינִי.  
 סִי VII, 202.  
 סִינִי IV, 124.  
 סִי II, 289.  
 סִי VII, 273.  
 סִי V, 9 f.  
 סִי, Substantiv. II, 288.  
 סִינִי V, 90.  
 סִינִי IV, 141.  
 סִינִי III, 42. 265.  
 סִי Pi. Part. sieh סִינִי.  
 סִי Kal Part. akt. fem. VI, 37.  
 סִי Niph. II, 125.  
 Mit סִינִי der Person I, 23.  
 Hiph. IV, 105. 205 f. VI, 155.  
 סִינִי II, 314.  
 Dasselbe ohne סִי der Person, VI, 234.  
 Hithp. Partizip IV, 166.  
 סִי VI, 272.

## ע

עִי IV, 215.  
 עִי Kal II, 178. III, 315. IV, 308. VI, 322.  
 VII, 244.  
 Mit עִי der Person IV, 308.  
 Mit עִי der Person III, 72. IV, 350.  
 VI, 61 f.  
 עִינִי V, 160 f.  
 Niph. II, 310.  
 Partizip VII, 75.  
 Hiph. VII, 244. 383.



- עָבָר IV, 157. VII, 244.  
 יְהוָה als Prädikat Moses II, 152.  
 עָבָר הַטָּלָה VII, 383.  
 עָבָר, עָבָרִים I, 42.  
 עֲבָה I, 372. VII, 178. 389.  
 עֲבָה לְמִלְחָמָה I, 417.  
 עֲבָה מְלָאכָה II, 82.  
 עֲבָה, עָבִי VII, 208.  
 עֲבָה הַצִּדִּיקָה IV, 116.  
 עֲבָה I, 123 f.  
 עֲבָה VII, 177 f.  
 עֲבָר III, 21.  
 עֲבָר I, 15. 313. III, 299. IV, 280.  
 VI, 258.  
 עֲבָר in der Verbindung עֲבָרֹת II, 84.  
 עֲבָר Kal und Hiph. II, 294.  
 Pi. V, 218.  
 עֲבָר V, 303.  
 עֲבָר Kal I, 102 f. 409. II, 125. 819. III, 15.  
 112. 166. 276. IV, 113. 166. 255. 290.  
 302. V, 54 f. 198. VII, 12.  
 Mit ב der Sache IV, 36.  
 Mit לְפָנַי I, 329.  
 Mit עַל der Gesamtheit II, 319.  
 עֲבָר V, 55.  
 עֲבָר VII, 12.  
 עֲבָרִי VI, 268 f.  
 Hiph. I, 405. 409. II, 215. III, 178.  
 276. 298 f. V, 75. 92. 135.  
 עֲבָרִי IV, 326.  
 Pi. VII, 299.  
 Hithp. VI, 114 f.  
 עֲבָר I, 393. III, 211 f.  
 עֲבָר IV, 61. VI, 57.  
 Pi. עֲבָרוֹת VI, 269.  
 עֲבָרָה III, 324.  
 עֲבָרִי Pi. III, 210.  
 עֲבָרִים in der Verbindung עֲבָרִים  
 II, 216.  
 עֲבָר Kal V, 216.  
 עֲבָרִים V, 126.  
 עֲבָר IV, 189 f.  
 עֲבָרָה II, 182. VII, 2.  
 עֲבָרָה III, 183.  
 עֲבָר I, 845. 853. II, 806. IV, 119. 196.  
 עֲבָר I, 6. III, 170. 241. VI, 24. 33.  
 עֲבָרָה VII, 299.  
 עֲבָר הַיָּם bei Ortsbenamungen  
 I, 191.  
 עֲבָרָה III, 166.  
 עֲבָר כֹּה וְעֲבָר כֹּה VII, 264.  
 עֲבָרָה VII, 54.  
 עֲבָרִי etc. I, 146.  
 עֲבָר aram., עֲבָר in Verbindung mit  
 מְנָה VII, 183.  
 עֲבָרָה Kal V, 54.  
 Hiph. VI, 149.  
 עֲבָרָה, Fem. von עֲבָר, VI, 245.  
 עֲבָרָה, von יְעָר, II, 217. IV, 258. V, 185.  
 VI, 245.  
 עֲבָרָה I, 867. VII, 217. 805.  
 עֲבָרִי IV, 57. VI, 223.  
 עֲבָרִי, V, 53.  
 עֲבָרִי, VII, 69.  
 עֲבָרִי V, 108.  
 עֲבָר I, 138. IV, 322. V, 314.  
 עֲבָר oder עֲבָר Hiph. VII, 35.  
 עֲבָר Pi. VI, 6.  
 Hiph. IV, 361. VI, 217 K. 295. VII, 87.  
 278.  
 C. Inf. mit מִן VII, 211.  
 Mit עַל der Person VI, 211 K.  
 Hoph. Part. IV, 805.  
 עֲבָר I, 139, III, 232. IV, 167. 344. V, 302.  
 322.  
 עֲבָרִי und עֲבָרִי I, 240.  
 עֲבָרָה V, 841.  
 עֲבָרָה V, 76.  
 עֲבָרָה IV, 813.  
 עֲבָר Niph. VI, 61.  
 Pi. IV, 83.  
 עֲבָרִי VI, 256.



- צויל VI, 247.  
 עול IV, 180. 229.  
 עול ימים וזמן IV, 229 f.  
 ענל V, 69.  
 עולה V, 69.  
 עולל I, 821.  
 עולל sieh das Vorhergehende.  
 עולם VII, 56. 65 f.  
 לעולם II, 817.  
 לעולם . . . לא I, 29. .  
 לעולם וגר V, 280.  
 מעולם IV, 153.  
 אור עולם IV, 217.  
 אהנת עולם II, 93.  
 אל עולם I, 93.  
 אנה עולם VI, 272.  
 ברית עולם I, 67.  
 חתי עולם VII, 40.  
 Pl. VII, 232.  
 עון III, 180. VI, 240.  
 עון הפקדוש II, 37.  
 Sieh auch אשקפה.  
 עוף Kal I, 4.  
 Mit כ der Person III, 258 K.  
 Pl. I, 4. V, 120.  
 עוף II, 2. 291.  
 עוף, angebl. Verbum, III, 151.  
 עוף, Eigennamen, VII, 52.  
 עור Kal Part. akt. ער VII, 11.  
 Hiph. II, 342. IV, 52. 153. 182. VI, 211.  
 VII, 151.  
 עור VII, 53.  
 עור קהלת עור I, 16.  
 עור בער עור VI, 186.  
 Pl. עורים VII, 53.  
 Sieh auch unter בשר.  
 עור Pi. I, 357.  
 עור, Adjektiv, IV, 200. VII, 49.  
 עות, angebl. Verbum, IV, 182.  
 עות Pi. V, 251.  
 עות, verschiedener Stamm, Pi. VI, 255.  
 עז V, 240.  
 Als Gegensatz zu קחוק III, 182.  
 עז IV, 178, VI, 189.  
 עז Kal I, 110. 227. 856. III, 78. IV, 40.  
 289. VI, 156. 205. 220 f. 262. VII, 189.  
 191.  
 עזב איה VI, 84.  
 Niph. V, 362.  
 Pu. IV, 116. 362.  
 עזב oder עזב VI, 262.  
 עז Kal VI, 42.  
 Hiph., העזו בענין, VI, 127.  
 עזרה IV, 1.  
 עזר III, 35. 809. IV, 150. 182. VI, 298 f.  
 VII, 189 K. 379.  
 עזר לרעה V, 327.  
 Hiph. VII, 874.  
 עזר II, 352. V, 41.  
 עזרה, IV, 1.  
 עשה Kal IV, 349.  
 עשין oder עשין VI, 267.  
 עשר Kal IV, 249 f.  
 Pl., עשרה, VII, 9.  
 Hiph. Partizip IV, 81.  
 עי sieh בעי.  
 עיט, angebl. Verbum, III, 214. 258.  
 עיט IV, 171. 275 f.  
 עים, IV, 49.  
 עין, angebl. Verbum, Kal Part. akt. III, 232.  
 עין I, 282. II, 44. 203. 353 f. V. 2. 383.  
 340.  
 עין האדם V, 342.  
 עין בעין IV, 189.  
 עיני הקהל II, 14.  
 עיני ס' VI, 210.  
 עיני VI, 13.  
 עיני II, 261. V, 16.  
 עיף I, 120 f. III, 79. IV, 23.  
 עיר II, 315. 381. IV, 4. 153. 374. V, 202.  
 219. 249. 285. VII, 242.



- Dessen Abstammung V, 285.  
 עֲצֵלָק, ציר III, 218.  
 Pl. צֵרִים VII, 381.  
 עֲרִי טַקְלָה III, 85.  
 Pl. עֲרִים III, 116.  
 ציר, von verschiedenem Stamme,  
 VII, 99 f.  
 עֲבָדָר I, 184.  
 עֲכָר Kal I, 176.  
 עֲל, angebl. Substantiv, III, 840. V, 186.  
 עֲל, Präposition, I, 28. 188. 204. 208.  
 306. 375. II, 11 f. 41. 62. 181. 147.  
 IV, 38. 85. 365. V, 41. 54. 125. 192.  
 VI, 297. 325.  
 Sieh auch unter לָשׁוֹן.  
 עֲלָהָל VI, 221.  
 עֲל . . . עֲל I, 122.  
 עֲלָל IV, 212.  
 עֲלָל I, 115.  
 עֲלִי, עֲלִי etc. I, 146.  
 עֲלָל IV, 114.  
 עֲלָל Kal I, 69 f. 245. 315 f. IV, 86.  
 273 f. K. VI, 152. 161 K. VII, 288 f.  
 Mit לָקַח der Person III, 198 f.  
 עֲלָל II, 147.  
 עֲלָל הַטָּרָל II, 56.  
 עֲלָל מִן הַאָרֶץ I, 258.  
 Niph. mit מַעַל der Sache II, 189.  
 Hiph. II, 188. 334. III, 170. VII, 289.  
 Mit Bezug auf שָׁק V, 251,  
 Mit עֲל der Person II, 334.  
 עֲלָלָל V, 47.  
 Hoph. III, 93.  
 Hithp. IV, 368.  
 Sieh auch עֲלָל Hithp.  
 עֲלָל, verschiedener Stamm, Kal II, 165 f.  
 עֲלָל II, 8 f. VII, 384.  
 עֲלָל VI, 152.  
 Pl. IV, 9.
- עֲלָל Kal, IV, 278.  
 עֲלָל, angebl. Verbaladjektiv, IV, 21.  
 עֲלִי, VI, 158.  
 עֲלִיָּן VII, 284 f.  
 עֲלִיָּן sieh עֲלִיָּן.  
 עֲלִיָּה I, 321. II, 315.  
 עֲלָל I, 297. II, 315.  
 Hithp. I, 297.  
 עֲלָל aram. VII, 132.  
 Part. VII, 186.  
 עֲלָל Niph. V, 298. VII, 300.  
 Hiph. VII, 45.  
 Hithp. II, 314. VI, 205.  
 עֲלָלָל VI, 172.  
 עֲלָלָל דִּקְלָתָּהָ II, 287.  
 עֲלָל Kal VI, 261.  
 Niph. VI, 334. VII, 92.  
 Hithp. VI, 88.  
 עֲלָל Pu. IV, 188.  
 עֲלָלָל V, 118.  
 עֲלָל III, 169. VI, 161.  
 עֲלָל I, 115\*). II, 192. 208. IV, 10. 21.  
 VI, 227 f. 316. VII, 361. VII, 376  
 Neben עֲלָל und עֲלָלָל I, 12.  
 עֲלָלָל sieh unter עֲלָל.  
 עֲלָלָל IV, 89.  
 עֲלָלָל sieh unter עֲלָל.  
 Mit Suff. VII, 392.  
 Pl. V, 218.  
 עֲלָל Präposition, II, 94. 194. III, 216.  
 223. V, 202. VI, 338. VII, 4.  
 Mit folgendem Inf. VII, 159.  
 עֲלָלָל als Gruss III, 90.  
 עֲלָל aram. 172 f.  
 עֲכָר Kal I, 144. 369. II, 323. III, 208.  
 IV, 182. 176. 344. V, 33. 329. 338.  
 VII, 28. 87 f. 202. 210.  
 Mit Acc. des Zieles VII, 151.  
 Mit folgendem Inf. VII, 159.  
 Mit עֲכָל konstruiert IV, 269 K. V, 117.

\*) Obiger Hinweis ist auf die Bemerkung zu Gen. 25, 8. Dasselbst ist aber hinter „Bedeutung“ durch ein Versehen das Wort „Verwandter“ ausgefallen.



- Mit את der Person II, 109.  
 וְהָיָה . . . וְהָיָה II, 176.  
 אָמַר לְפָנָי I, 211. II, 68. 217.  
 אָמַר לְפָנָי וְהָיָה IV, 388.  
 Mit על der Person I, 70. II, 182.  
 Mit על des Landes I, 290.  
 Mit על irgendeiner Sache II, 64.  
 V, 125. VII, 178.  
 אָמַר וְהָיָה IV, 182.  
 Part. akt. I, 370.  
 אָמַר עַל יָמִין I, 384.  
 אָמַר עַל שְׂמֹאל I, 384.  
 אֵיר עֹרֶת עַל חֵלֶם III, 40.  
 Hiph. mit לְפָנָי der Person II, 114.  
 הִנֵּה אָמַר VII, 297.  
 Hoph. Partizip VII, 276.  
 אָמַר VI, 202. 251. 276.  
 בֵּן אָמַר VI, 220.  
 אָמַר II, 169.  
 אָמַר V, 352.  
 אָמַר c. Inf. mit ל VII, 91.  
 אָמַר mit folgendem Gen. objekt. III, 117.  
 מְנַחֵם אָמַר VI, 244.  
 אָמַר, und אָמַרְתִּי, III, 271.  
 אָמַר Kal V, 107.  
 Hoph. VII, 45.  
 אָמַר IV, 169.  
 אָמַר in der Verbindung אָמַרְתִּי, VI, 103.  
 אָמַר Kal VII, 193.  
 אָמַר Pl. V, 171.  
 אָמַר Hithp. mit על der Person IV, 201.  
 210.  
 אָמַר Kal VI, 82. VII, 399.  
 אָמַר = leiden Niph. IV, 191. V, 47 f.  
 אָמַר אָמַר IV, 209.  
 Pi. II, 815. III, 188. V, 86. VII, 243.  
 Partizip Pl. IV, 216. V, 318.  
 אָמַר verschiedener Stamm, Kal I. 206.  
 IV, 45. 150. V, 170. VI, 196. VII, 58.  
 Mit כ der Person III, 206.  
 Mit כ der Sache I, 383.  
 Mit כן dessen, worauf geantwortet wird, IV, 118. VI,  
 הִלֵּא אָמַר als Anruf III, 259.  
 אָמַר, wieder verschieden,  
 Kal I, 323.  
 Pi. I, 893. IV, 94.  
 אָמַר I, 349.  
 אָמַר II, 151.  
 Pl. als stehender Ausdruck VI, 22.  
 אָמַר אָמַר V, 811 f.  
 אָמַר, III, 388. VI, 129.  
 אָמַר, III, 165. VII, 39 f. 353.  
 אָמַר לְחֵם II, 297.  
 אָמַר, II, 295.  
 אָמַר VII, 58.  
 אָמַר I, 41. II, 55.  
 אָמַר Po. Part. akt. IV, 11.  
 אָמַר Hiph. II, 295 f.  
 אָמַר und אָמַרְתִּי II, 250.  
 אָמַר Kal Part. pass. V, 232.  
 Niph. VI, 129.  
 אָמַר VI, 112.  
 אָמַר Kal V, 363.  
 אָמַר Kal VI, 5.  
 Hiph. II, 843 K.  
 אָמַר Pu. V, 302.  
 Hiph. II, 165.  
 אָמַר I, 75. II, 185. V, 101. 301. VI, 213.  
 אָמַר על אָמַר IV, 171.  
 אָמַר אָמַר, V, 231.  
 אָמַר אָמַר VI, 343.  
 אָמַר IV, 259.  
 אָמַר I, 296. IV, 274. VII, 61. 102.  
 אָמַר IV, 301.  
 אָמַר I, 27.  
 אָמַר VI, 218.  
 אָמַר IV, 70. 129. VI, 155. 252.  
 אָמַר רְשָׁעִים VI, 266.  
 אָמַר angeb. Fem. von אָמַר IV, 256.



אָצוּם I, 78.  
 אָצוּם VII, 47.  
 אָצוּם וְנָשָׂא als Bezeichnung der Verwandtschaft I, 11. III, 284.  
 Pl. VII, 397.  
 אָצוּם III, 127. 198. IV, 298. 338. VII, 198.  
 אָצוּם VI, 171.  
 אָצוּם, II, 84. IV, 6.  
 אָצוּם, sieh das Vorhergehende.  
 אָקב Pi. VI, 129. 325.  
 אָקב VI, 129.  
 אָקב in der Verbindung אָקב אָקב I, 249.  
 אָקב אָקב VII, 4.  
 אָקב IV, 287.  
 אָקב II, 95.  
 אָקב Pi. IV, 211.  
 אָר III, 264.  
 אָר Hithp. VI, 141.  
 אָר I, 308. II, 46.  
 אָר in der Verbindung אָר אָר V, 800. 815.  
 אָר in אָר VI, 171.  
 אָר, Pl. IV, 59.  
 אָר, III, 226.  
 אָר mit Suff. VI, 249. VII, 401 f.  
 אָר V, 102.  
 אָר Pi. VII, 307.  
 Hiph. II, 71.  
 Hithp. VII, 52.  
 אָר II, 61. 70. VII, 31.  
 אָר II, 319.  
 אָר VI, 298.  
 אָר VI, 208.  
 אָר IV, 24.  
 אָר IV, 294.  
 אָר I, 55 f. VI, 202. 328. VII, 37.  
 אָר VII, 37.  
 אָר VI, 233 f.  
 אָר I, 423. VI, 33 f. 340 f.  
 אָר III, 144.  
 אָר II, 18.

אָר II, 66.  
 אָר I, 284. II, 66.  
 אָר I, 284.  
 אָר I, 284.  
 אָר Kal Imperf. III, 249.  
 אָר V, 53.  
 אָר I, 391. III, 26.  
 אָר Kal IV, 12. 174.  
 Hiph. IV, 34 f.  
 אָר Kal VI, 297.  
 Sieh auch das Folgende.  
 אָר VI, 299.  
 אָר Hiph. IV, 132 K.  
 אָר II, 258. VII, 4 f.  
 אָר VII,  
 אָר Kal I, 209. 332. 400. II, 218. III, 88.  
 203. IV, 78. 115. 185. 299. V, 111. 251.  
 318. VI, 70. VII, 106. 152. 154. 314.  
 316. 398.  
 Mit אָר der Person I, 44. V, 167 f. VII, 61.  
 Imperativ VI, 117.  
 Inf. mit Suff. אָר I, 332.  
 אָר VII, 316.  
 אָר VI, 79.  
 אָר sieh unter אָר.  
 אָר III, 144.  
 אָר V, 68.  
 אָר und אָר VI, 222.  
 אָר III, 216.  
 אָר V, 126.  
 אָר mit Ortsangabe  
 IV, 268.  
 אָר VII, 381.  
 אָר IV, 70.  
 אָר mit אָר der Person III, 207.  
 אָר IV, 70.  
 Niph. II, 9. VII, 196.  
 אָר, angebl. = אָר, sieh das Folg.  
 אָר, verschiedener Stamm,  
 Kal V, 88.  
 Niph. II, 166 f.  
 אָר I, 120.



- קַשַּׁ Kal Part. pass. VI, 162.  
 Hithp. I, 124.  
 קַשַּׁ I, 124.  
 קַשַּׁ und קַשַּׁה, III, 168.  
 קַש IV, 194 f.  
 קַשִּׁים, abstrakt. Pluraletantum, V, 285.  
 קַשִּׁן III, 384. V, 296.  
 קַשַּׁ Kal II, 19. VI, 221.  
 Part. pass. VI, 162.  
 Pu. Part. fem. IV, 82.  
 Hithp. sieh unter קַשַּׁ.  
 קַשַּׁ II, 19. IV, 108. VII, 82.  
 קַשַּׁ, verschiedener Stamm, VI, 339.  
 קַשַּׁ Hiph. V, 348.  
 קַשַּׁ VI, 20. 57. 68.  
 קַשַּׁש VI, 2.  
 קַשַּׁשִּׁים VII, 147.  
 קַשַּׁשִּׁים VI, 229.  
 קַש I, 72. III, 129. 282. IV, 238. V, 60.  
 209. 319.  
 Mit Suff. V, 85.  
 קַשִּׁי II, 54.  
 Dasselbe einer spezifizierten Ge-  
 legenheit gegenübergestellt VI, 100.  
 קַשִּׁי מִקַּשִּׁי VII, 386.  
 קַשִּׁי מִקַּשִּׁי V, 16.  
 קַשִּׁי Pi. VI, 142.  
 קַשִּׁי I, 282. III, 101. 126. 228. 261. 314.  
 318. IV, 186. V, 22. 174. 196. 279.  
 281. VI, 190. 207. 275.  
 קַשִּׁי אֶת VI, 245.  
 קַשִּׁי וְגַם VI, 248.  
 קַשִּׁי וְגַם V, 219.  
 קַשִּׁי I, 228. III, 11. 210 f. IV, 131.  
 348. V, 279. VI, 299. 328. VII, 288.  
 קַשִּׁי III, 100.  
 קַשִּׁי IV, 248.  
 קַשִּׁי וְגַם V, 281.  
 קַשִּׁי III, 54.  
 קַשִּׁי, IV, 42.  
 קַשִּׁי II, 188. V, 345.  
 קַשִּׁי II, 57.  
 קַשִּׁי VI, 248.  
 Pl. fem. neutrisch gebraucht, IV, 42.  
 קַשִּׁי IV, 83.  
 קַשִּׁי Niph. IV, 39.  
 קַשִּׁי sieh קַשִּׁי.  
 קַשִּׁי Hiph. VI, 144. 309.  
 Sieh auch קַשִּׁי Hiph.  
 קַשִּׁי Kal I, 117.  
 Hiph. V, 181.  
 קַשִּׁי, verschiedener Stamm,  
 Niph. VI, 155.  
 קַשִּׁי, IV, 328.  
 פ  
 פַּחַש Hiph. sieh פַּחַש Hiph.  
 פַּחַש I, 372, II, 68. 239. VII, 206.  
 פַּחַש V, 286.  
 פַּחַש Pi. IV, 196.  
 Hithp. IV, 178.  
 Sieh auch פַּחַש Hithp.  
 פַּחַש K. II, 84.  
 פַּחַש V, 218.  
 פַּחַש Kal IV, 172. 225.  
 Mit כַּ der Person II, 240 f.  
 Hiph. IV, 212. 282.  
 פַּחַש Kal IV, 124.  
 Niph. VI, 128.  
 Pi. VI, 199.  
 פַּחַש Kal und Hiph. II, 180. III, 216.  
 Hoph. II, 66.  
 פַּחַש II, 118.  
 פַּחַש sieh das Vorhergehende.  
 פַּחַש, angebl. Verbum, VI, 318.  
 פַּחַש I, 290.  
 פַּחַש I, 120. VI, 52. 63. 106. 212. 299. 311.  
 פַּחַש III, 32.  
 פַּחַש IV, 38.  
 פַּחַש VI, 256.  
 פַּחַש IV, 334.  
 פַּחַש VII, 388.  
 Sieh auch פַּחַש.  
 פַּחַש Kal I, 231. V, 299.  
 פַּחַש Hiph. IV, 155.



פּוֹן IV, 195.

פּוֹנִי II, 218.

פּוֹן Kal V, 328.

Niph. sieh נִסַּךְ Kal.

Hiph. IV, 245 K. VI, 326. 332.

וּמִן לְרִנְיָו, vom Schrecken  
gesagt, VI, 252.

פּוֹנִי III, 257.

פּוֹנִי VI, 94.

פּוֹנִי Kal, I, 251.

פּוֹנִי V, 234.

פּוֹנִי mit אֶל konstruiert IV, 238.

פּוֹנִי IV, 317.

פּוֹנִי IV, 238.

פּוֹנִי IV, 180.

פּוֹנִי Hiph. sieh פּוֹנִי.

פּוֹנִי VII, 332 f.

פּוֹנִי IV, 149.

פּוֹנִי Kal und Niph. III, 234. f.

פּוֹנִי VI, 99 K.

פּוֹנִי, angebl. Verbum,

Pi. Partizip Pi V, 157.

פּוֹנִי Niph. II, 301.

Pi. II, 81.

Hiph. II, 103. III, 128.

Hithp. VI, 223.

פּוֹנִי I, 321. II, 81.

פּוֹנִי IV, 37.

פּוֹנִי III, 127 f.

פּוֹנִי aram. Pe. Part. pass. VII, 133.

פּוֹנִי III, 83. VI, 261.

פּוֹנִי VI, 120.

פּוֹנִי V, 90.

פּוֹנִי V, 294.

פּוֹנִי VII, 403.

פּוֹנִי Pi. VI, 333.

פּוֹנִי Pi. V, 288.

Reflexiv gebraucht VI, 275.

Hiph. IV, 24. V, 288.

פּוֹנִי I, 229. V, 217.

פּוֹנִי sieh פּוֹנִי.

פּוֹנִי IV, 167 f.

פּוֹנִי IV, 60. 99.

פּוֹנִי Pl. II, 344.

פּוֹנִי in der Verbindung בְּפִי  
III, 281.

פּוֹנִי Pi. III, 174.

Hithp. IV, 166.

פּוֹנִי Pi. V, 57 K. VI, 26.

פּוֹנִי III, 136.

פּוֹנִי II, 188. III, 328. VI, 146. 308. VII, 75.  
282.

פּוֹנִי Kal mit אֶל der Sache V, 320. 359.  
VII, 217.

Mit אֶת der Person II, 69.

Mit בְּ der Person VI, 208.

Inf. constr. substantivisch gebraucht  
V, 359.

פּוֹנִי IV, 191.

Pi IV, 143. V, 317.

Mit אֶל des indirekten Objekts V, 320.

Mit הֵן der einen Person und אֵל  
der andern VI, 196.

Hiph. Partizip V, 295.

Hoph. IV, 360.

פּוֹנִי IV, 71.

פּוֹנִי I, 22, f. 153. 300. 368. III, 166.

IV, 5. 14. 16. 245. V, 32. VI, 157. 208.  
274. 277.

פּוֹנִי אֶל I, 403 f.

פּוֹנִי II, 253.

פּוֹנִי VII, 50.

פּוֹנִי VI, 35.

פּוֹנִי I, 152.

פּוֹנִי II, 273.

פּוֹנִי I, 46. 341. IV, 227. VI, 183.

פּוֹנִי I, 31. 69. 150. 224. II, 186. 168.

III, 166. 197. 198. 235. 279. 289.

IV, 191. V, 351. VI, 4. 133. 145. VII, 92.

פּוֹנִי I, 128.

פּוֹנִי III, 15.

Sieh auch unter שָׁמַשׁ.

פּוֹנִי I, 417. II, 33. 303. V, 113. VII, 98.

פּוֹנִי I, 183. IV, 98.



- פסה Kal mit על der Person IV, 89.  
 פסילים II, 96.  
 פסילים mit dem Artikel Ortsnamen III, 75.  
 פסק II, 96.  
 פסל Kal IV, 9. V, 275.  
 Part. akt., angebl. Bezeichnung für Gott als Schöpfer, VI, 321.  
 פסל מן פסל V, 812.  
 פסלה IV, 144. VI, 49.  
 פעם Hithp. VII, 128.  
 פעם II, 195 f. III, 142.  
 פעם . . . פעם VI, 87.  
 פעה Kal mit Bezug auf פה IV, 21.  
 פצה VI, 7.  
 פצה פיו I, 22.  
 פצע VI, 119.  
 פצר Hiph. III, 219.  
 פק Kal II, 115. 121. 216. IV, 93. 95.  
 Mit על der Person = auftragen V, 815.  
 Absolut gebraucht II, 308.  
 Part. pass. sieh פקידים.  
 Niph. III, 289. VII, 201.  
 Pu. IV, 139.  
 פקדה II, 116. IV, 59.  
 פקדון II, 19.  
 פקידים I, 421 f.  
 פקידים I, 422.  
 פקה IV, 155. VI, 289.  
 פקה I, 278. 357 f.  
 פקה קוח IV, 217.  
 פר V, 210.  
 In der Verbindung פר השור III, 92.  
 פרא, angebl. Verbum, Hiph. V, 209.  
 פרא, dessen grammatische Beziehung in der Verbindung פרא אדם I, 63.  
 פר Niph. Part. substantivisch gebraucht VI, 102.  
 Hiph. mit בין VI, 106.  
 פרה Kal I, 124.  
 Hiph. I, 212.  
 פרה IV, 125.  
 פרהה VI, 298.  
 פרהה sieh das Vorhergehende.  
 פרי IV, 96. V, 72.  
 פרי אדמה VII, 48.  
 פרי כטן IV, 52.  
 פרי צדיק VI, 68.  
 פריה IV, 65 f.  
 פריץ חיות IV, 128.  
 פרס IV, 208.  
 פרע I, 279. II, 127. III, 79 f. V, 96. VI, 15.  
 פרעש III, 250.  
 פרץ Kal I, 339. V, 172. VII, 370.  
 Niph. III, 178. VII, 337.  
 Hithp. III, 258.  
 פרץ, verschiedener Stamm, Kal I, 194. III, 285.  
 Part. akt. V, 278.  
 פרץ I, 194. III, 285. IV, 108. V, 288.  
 פרק I, 390. IV, 227.  
 Hithp. I, 395.  
 פרק V, 261. 296 f.  
 פר Hiph. in Verbindung mit מן פסל VI, 338.  
 פריש Kal V, 127. VII, 32.  
 Niph. V, 127.  
 Pl. V, 330.  
 פריש Kal VI, 70.  
 פריש IV, 102 f.  
 פריש, angebl. Nebenform von פריש, V, 101.  
 פריש I, 378.  
 פרישן aram. sieh פרישן.  
 פישע mit על der Sache V, 187.  
 פישט Kal und Hiph. I, 199.  
 פישע IV, 2.  
 Sieh auch פישע.  
 פישע III, 255. VI, 4. 60. 96. 100. 318.  
 פישע שפחים VI, 62.  
 פישר VII, 86 f.  
 פישת oder פישתה, angebl. Nebenform von פישתה V, 167.



שִׁשְׁתָּה I, 296.  
 שֶׁ IV, 16.  
 שֶׁ VI, 185.  
 שֶׁ לְהֵם VI, 163.  
 שֶׁמֶם VI, 88. 217.  
 שֶׁה Pi. VI, 142.  
 Pu. VI, 147.  
 Hiph. VI, 148.  
 שֶׁוֹאֵל V, 218.  
 שֶׁה Kal I, 212. IV, 56. V, 11. 250. VII, 202.  
 שֶׁה I, 22.  
 Dasselbe mit שֶׁ der Sache V, 82.  
 Niph. IV, 28. 186.  
 Niph. oder Pu. VI, 147 K.  
 שֶׁה aram. mit Bezug auf שֶׁיִּין VII, 142.  
 שֶׁה I, 20. VI, 100. 302.  
 שֶׁה אֶלֶל מִוֶּדֶר I, 421.  
 שֶׁה שֶׁעֲרֵי יִרְשָׁלַיִם IV, 234.  
 שֶׁה שֶׁהוֹן V, 112.  
 שֶׁה sieh שֶׁה.  
 Pl. VI, 44.  
 שֶׁה aram. VII, 184.  
 שֶׁה VI, 15.  
 שֶׁה VI, 45.  
 שֶׁה Niph. I, 145 f.  
 Partizip VI, 199.  
 שֶׁה III, 98.  
 שֶׁה VII, 116.

צ

צֶאֱן II, 2. V, 344.  
 צֶאֱן I, 191.  
 צֶאֱן II, 295 f.  
 צֶאֱן V, 185.  
 צֶאֱן Kal mit folgendem Substantiv  
 desselben Stammes als Acc. cogn.  
 II, 110.  
 Part akt. in der Verbindung נָשִׁים  
 צֶאֱן I, 420.  
 צֶאֱן, Substantiv, III, 101. 113.  
 צֶאֱן IV, 86.  
 Pl. צֶאֱן in Verbindung mit dem

Gottesnamen oder אֱלֹהִים III, 164 f.  
 V, 854.  
 צֶאֱן, von der Massora fälschlich צֶאֱן  
 punktiert, IV, 246.  
 צֶאֱן Kal II, 128.  
 צֶאֱן, Adjektiv, II, 128.  
 צֶאֱן aram. VII, 142.  
 צֶאֱן IV, 276.  
 צֶאֱן VII, 24.  
 צֶאֱן Kal Part. pass. sieh צֶאֱן.  
 צֶאֱן V, 301.  
 צֶאֱן VII, 24.  
 צֶאֱן I, 82. 384.  
 Pl. III, 71.  
 צֶאֱן Kal VII, 52.  
 Niph. V, 815.  
 צֶאֱן K. V, 115.  
 צֶאֱן II, 241.  
 צֶאֱן IV, 151. VII, 84. 178.  
 Mit לְקָי der Person I, 34.  
 Mit עַל der Sache VII, 148.  
 צֶאֱן VI, 79.  
 צֶאֱן Kal IV, 168.  
 צֶאֱן I, 37. IV, 148. 167. V, 13. VII, 67.  
 צֶאֱן I, 37. 59. 150. IV, 177. 197. 204.  
 212. V, 13. VI, 94. 126. VII, 178. 188.  
 צֶאֱן V, 340.  
 Pl. III, 207.  
 צֶאֱן I, 32.  
 צֶאֱן VI, 248. VII, 53.  
 צֶאֱן VI, 222.  
 צֶאֱן Pi. II, 263. III, 240.  
 Mit Negation II, 300,  
 Pu. II, 242.  
 צֶאֱן Pl. VII, 129.  
 צֶאֱן oder צֶאֱן Hiph. VII, 7.  
 צֶאֱן = יֶצֶן VI, 294.  
 צֶאֱן III, 257 K.  
 צֶאֱן Kal II, 292. V, 17. VII, 18. 290. 307.  
 Part. pl. III, 114.  
 צֶאֱן, verschiedener Stamm, I, 390.



- צור, Substantiv, IV, 23. 297. V, 38. VI, 294.  
 צורי לשני II, 109.  
 צח IV, 69.  
 Fem. Pl. IV, 114.  
 צחצחות IV, 209.  
 צחק Kal I, 69. 87.  
 Pl. I, 88. 198.  
 צחק mit ל der Person I, 87.  
 ציד I, 48. VI, 66. 333.  
 ציד VII, 211.  
 צידה I, 127.  
 ציה VI, 280 f.  
 ציון IV, 248. 267. V, 248.  
 ציץ, Verbum, sieh צוץ.  
 ציץ, Substantiv, IV, 357.  
 ציצה IV, 98.  
 ציצית II, 168.  
 ציר IV, 166. VII, 394.  
 צל IV, 359.  
 צלול III, 97 f.  
 צלח Kal III, 324. V, 240.  
 צליל sieh צלול.  
 צלע Kal Part. akt. I, 168.  
 צלע I, 884. IV, 294. VI, 253.  
 צמא IV, 159.  
 צמא IV, 857.  
 צמד Kal Part. pass. Pl. VII, 300.  
 Niph. II, 208.  
 צמד Pl. sieh צמד Kal.  
 צפה VII, 9.  
 צמח Kal III, 141. VI, 218.  
 Mit כִּסְמָחֵי, dessen Suff. auf das Subjekt geht, V, 338.  
 צמח וְעַר VII, 61.  
 Pl. III, 141.  
 Hiph. IV, 197.  
 צמח I, 81.  
 Sieh auch unter ירוה.  
 צץ V, 126.  
 צנור III, 284.  
 צנים VI, 196.  
 צער Kal sieh צערה unter צח.  
 צער Pl. mit objektivem Suff. VI, 26.  
 צערה III, 285.  
 צעה Kal IV, 186.  
 צעיר III, 86.  
 C. Inf. mit ל V, 283.  
 צעירי הצאן IV, 361.  
 צען, angebl. Verbum, IV, 121.  
 צעק I, 289.  
 צער Kal Part. akt. Pl. V, 352.  
 צסד VII, 47.  
 צסה Kal I, 160 f.  
 Part. akt. VI, 2. VII, 16.  
 Pl. Partizip V, 289.  
 צסון III, 128.  
 צסיה VII, 51.  
 צסיע oder צסיע I 378.  
 צסן, verschiedener Stamm, Kal VI, 49.  
 צספ Pilp. IV, 140.  
 צסר III, 95.  
 צקלון oder צקלון VII, 887.  
 צר, Substantiv, II, 140. IV, 23.  
 Pl. III, 276 f.  
 Sieh auch צרי.  
 צר, Adjektiv, in der Verbindung צר עין III, 176 f.  
 צרה IV, 384 f. 362.  
 צרור V, 255. VI, 152.  
 צרור התיים III, 256.  
 Sieh auch צרר.  
 צרע Kal Part. pass. II, 123.  
 Pu. Partizip II, 46.  
 צרעה I, 861.  
 צרה Niph. III, 95.  
 צרר II 62. VI, 152.  
 Part. akt. II, 211.  
 Part. pass. III, 256.  
 Hiph. Part. masc. III, 114 K.  
 Part. fem. IV, 358 f.



## ק

קבֿה II, 210.  
 קבֿוץ Pl. IV, 205.  
 קבֿוֹרָה VII, 79.  
 קבֿל aram. VII, 189 f.  
 קֶלֶקֶל VII, 141.  
 קבֿע V, 861.  
 קבֿעֶה IV, 187.  
 קבֿץ Niph. Pl. mit יִחַדּוּ V, 166.  
 גָּקֶבֶצוּ לְהִלָּחֵם III, 262.  
 Part. Pl. mit Suff. IV, 199.  
 Pi. V, 189 f. 218. 346.  
 Als Gegensatz zu עָזַב IV, 194.  
 Hithp. Pl. mit יִחַדּוּ III, 81 f.  
 קבר Kal I, 103 f. II, 354.  
 Pi. I, 115. II, 236.  
 Pu. I, 115 f.  
 קברֿ sieh אֶחָזָה.  
 גָּן קֶבֶרִי גִנִּי הָעֵם unter גִּנִּי הָעֵם.  
 קדוּמִים III, 85.  
 קדוּשׁ II, 74. 129. 169. IV, 18. VI, 241.  
 VII, 89.  
 קדוּשׁ לַיהוָה II, 278.  
 מְקוֹם קדוּשׁ VII, 89.  
 עִם קדוּשׁ II, 331.  
 מִים קדוּשִׁים II, 126.  
 קדֿה IV, 225.  
 קדֿחֶה II, 98.  
 קדֿישׁ aram. VII, 136.  
 קדֿם Pl. V, 270.  
 קדֿם, angebl. Nebenform von קָדַם, sieh קָדַם.  
 קָדַם aram., מִן־קָדַם, VII, 143.  
 קדֿמָה V, 133.  
 קדֿמָה V, 26. 158.  
 מִשְׁלַל הַקְדַּמְנִי in der Verbindung קְדַמְנִי VI, 10.  
 קדֿשׁ Kal I, 382. II, 41. 175. 314.  
 Niph. II, 34. 187.  
 Pi. I, 311. 287. II, 69. V, 152. VII, 188.  
 Mit Acc. der einen Sache und מִן der andern I, 380.

קדֿשׁ מִלְחָמָה IV, 256.  
 קדֿשׁ צוּם V, 215.  
 Hithp. I, 339. II, 149. III, 221 f.  
 קדֿשׁ I, 306. 382. II, 179 f. 325. V, 238.  
 VI, 241. VII, 401.  
 Als Bestimmungswort VII, 208.  
 קדֿשׁ יְהוָה II, 64.  
 אֶבְי קדֿשׁ VII, 45 f.  
 זָרַע קדֿשׁ VII, 177.  
 קדֿשׁ קדֿשִׁים II, 118 f.  
 קהל VII, 389.  
 Niph. mit עַל der Person I, 389.  
 Hiph. I, 142.  
 קהלֿ V, 101.  
 אֶזְנִי קהלֿ V, 93.  
 קהלֿה VII, 195.  
 קהלֿתָּה II, 236.  
 קוֹ IV, 323.  
 נֹטָה קוֹ ס' sieh unter קוֹ ס'.  
 קוה Pi. IV, 215. IV, 281.  
 Mit doppeltem Acc. IV, 91.  
 קול I, 376. II, 268. IV, 251. VII. 11. 378.  
 קול אֲדָם VII, 295.  
 קוֹם Kal I, 76. 99. 129. 201. 370. II, 106.  
 149. 323. III, 7. VI, 141. 179.  
 Mit אֵת der Person IV, 196.  
 Mit עַל der Person III, 322.  
 Mit ל der Sache VII, 103.  
 Imperativ קוּמָה II, 144.  
 Pi. mit עַל der Person VII, 123.  
 Pil. V, 276 f.  
 Hiph. II, 149. IV, 82. 179. 272. VI, 169.  
 193.  
 הָקִים רַעְיָה III, 298.  
 Hoph. III, 340.  
 קוֹמָמִית III, 220. VI, 48.  
 קוה Hiph. VI, 181.  
 קוֹץ Kal IV, 30.  
 Mit מִפְּגִי I, 259.  
 Mit Bezug auf נִקְיָשׁ II, 190.  
 קוֹץ Pl. VI, 251 K.  
 קורֿ angebl. Kal IV, 135.



- קָנַח VII, 806.  
 קָט V, 59.  
 קָטַל V, 259 f.  
 קָטַן, Verbum, II, 41.  
 קָטַן, Adjektiv, III, 172. IV, 194. V, 248.  
 Dessen Stellung neben גָּדוֹל VI, 191 f.  
 Dessen st. constr. III, 199.  
 קָטַן III, 172.  
 קָטַר Pi. und Hiph. V, 169.  
 קָטַר, angebl. Substantiv, IV, 351.  
 קָטַר מִטָּה I, 388.  
 קָי als Imperat. von קָיָא IV, 309.  
 קָיָה V, 78.  
 Pl. קָיָה V, 10.  
 קָיָה Hiph. I, 204. V, 218.  
 קָיָה V, 804.  
 קִיר I, 888.  
 קִיר, צִלְיָה, VII, 286.  
 קִיר, Name einer Landschaft, V, 228 f.  
 קִיש Kal oder Hiph. K. III, 84. 327.  
 קִל sieh קָלל Kal Inf. constr.  
 קִל IV, 289. 280.  
 קִל aram. VII, 142 f.  
 קִלָּה, Nebenform von קָלל, Niph. II, 322.  
 IV, 64. VI, 61.  
 קִלָּה, verschiedener Stamm, Kal IV, 315.  
 קִלּוֹן V, 178. VI, 129.  
 קִלּוֹ Kal III, 176. VI, 337 K.  
 Inf. constr. קִלּוֹ IV, 244.  
 Niph. VI, 337.  
 Pi. I, 849. III, 112.  
 Pu. IV, 280.  
 Hiph. VII, 396.  
 Hithpalp. IV, 251.  
 קִלְל V, 4.  
 קִלְלָה II, 318.  
 קִלְלָה sieh unter אֱלֹהִים.  
 קִלְם oder קָלְם K. II, 174.  
 קִלְם Pi. V, 57.  
 קִמַּח IV, 172.  
 קִמַּט VI, 246.  
 קִמַּץ II, 8.  
 קִן II, 314. VI, 296.  
 קִנָּא Pi. VI, 186.  
 Mit Acc. der Person I, 124.  
 קִנְיָה IV, 158.  
 קִנָּה Kal I, 18.  
 Niph. IV, 325. 326.  
 קִנְיָה IV, 127. 170. V, 157 K.  
 קִנְיָן II, 79.  
 קִנְיָן, angebl. Substantiv, VI, 251.  
 קִסָּם V, 279.  
 קִסָּת הַסֶּפֶר V, 28.  
 קִסַּד Pu. IV, 139.  
 קִסַּף Kal K. II, 67 f.  
 קִסַּץ Kal in der Verbindung סִי קִסַּץ VI, 190.  
 Niph. VI, 282.  
 קִץ I, 18 f. II, 292 f. VII, 368.  
 קִץ, צוֹן, V, 83.  
 קִצַּב Kal VII, 291.  
 קִצַּב V, 196 f.  
 קִצָּה Kal V, 308.  
 Niph. als Pass. zu Hiph. II, 51.  
 Pi. V, 308. VI, 150 f. VII, 304.  
 קִצָּה I, 18 f. 234. II, 145. III, 212. V, 123.  
 קִצָּה מִי הַיָּדֵן und קִצָּה הַיָּדֵן III, 11.  
 קִצָּה, mit und ohne Suff., I, 77. 234.  
 III, 46. IV, 366 K. 369. V, 99.  
 לִי קִצָּה III, 46.  
 Pl. st. constr. I, 234. VII, 247.  
 קִצָּה, angebl. Substantiv, sieh קִצָּה Pl. st. constr.  
 קִצָּה IV, 11, VII, 393.  
 קִצָּי אֶרֶץ IV, 98.  
 קִצִּין VI, 147.  
 קִצִּיר IV, 68. 65. VI, 196.  
 קִצַּע, angebl. Verbum, Hiph. II, 50 f.  
 קִצָּה II, 175 f. V, 325.  
 קִצַּץ Kal V, 303.  
 קִצַּר, Intransitiv, II, 41.  
 קִצָּה יָד ס' IV, 182.  
 קִצָּה נֶשֶׁשׁ ס' III, 117.



קצר, transitiv, Hiph. VI, 278. VII, 278.  
 קצר רוח I, 283.  
 מקצת, מקצת VII, 126.  
 קר רוח VI, 102.  
 קרא Kal I, 261. II, 151. IV, 148. 151. 210.  
 V, 248. VI, 64. 238. VII, 390.  
 Mit Acc. der Person I, 413.  
 Mit Acc. der Sache und אל der Person IV, 833.  
 Mit ל I, 3. VI, 92. VII, 22.  
 קרא את שם ס' I, 3.  
 קרא שם לס' I, 10.  
 קרא בשם ס' IV, 160.  
 קרא בשם יהוה I, 26. 48.  
 קרא לס' בשם IV, 147.  
 קרא מפי' sieh unter מפי'.  
 קרא מקרא קדש II, 82.  
 Part. pass. II, 212 f. V, 90.  
 Niph. VI, 92.  
 Mit ל der Person als Pass. von ל קרא IV, 8.  
 קרא = קרה sieh dieses.  
 קרב Kal I, 311. 378. III, 10. IV, 177.  
 V, 183.  
 Mit אל des Weibes V, 35.  
 Mit לפני der Person II, 187.  
 Mit על IV, 124.  
 Imperat. Pl. קרבו V, 27.  
 Pi. mit Acc. der einen Person und אל der andern VII, 218.  
 Hiph. I, 878. II, 48. 169.  
 קרב II, 111.  
 קרב II, 339.  
 Sieh auch קרבנה.  
 קרב III, 316.  
 קרב קלי VII, 96.  
 קרב III, 33.  
 קרבן II, 2. 5. 23.  
 קרבנה I, 207.  
 קרה Kal I, 220. II, 149. 324.  
 Niph. I, 270 f. II, 1. III, 272.  
 Hiph. I, 108 f. II, 240.

קרה II, 817.  
 קרוב I, 804. 378. II, 78. 814. V, 89.  
 קרבח V, 7.  
 קרי II, 98.  
 קריא II, 212 f.  
 קריה VI, 55. 166.  
 קריית צרים, Ortsname, III, 58.  
 קרן IV, 20.  
 קרנות המזבח I, 371.  
 קרנים VII, 145.  
 קרע II, 46. V, 208. 219.  
 קרץ VII, 52 K.  
 קרש Pi. K. VII, 188.  
 קרת VI, 39.  
 קשה Kal sieh קיש.  
 Pi. I, 179 f.  
 קשה II, 332. III, 282.  
 קשה עוף I, 391.  
 קשה פנים V, 9.  
 קשה רוח IV, 96.  
 קשת רוח III, 165.  
 קשורים IV, 17.  
 קשח Hiph. VI, 335.  
 קשר Kal Part. pass. III, 231.  
 Niph. III, 231. VII, 191.  
 קשור IV, 273.  
 קשת III, 169. 273. V, 165.  
 קשת I, 91 f.

ר

ראה Kal I, 85. 172. II, 248. 260. 289.  
 III, 188. 141. IV, 107. 192. 241. 270.  
 V, 287. 307. VI, 128. 188. 167. 210.  
 VII, 39 f. 43. 296.  
 Mit כ des Rezeptakels III, 191.  
 C. Inf. mit כ I, 326.  
 Mit על der Person I, 281.  
 ראו עיניו }  
 עיניו ראו } IV, 310.  
 ראו עיניו ראו }  
 ראה ערות פ' II, 70.



- Part. akt. I, 353. III, 197. IV, 55 f. VI, 317.  
 רָאָה IV, 99.  
 רָאָה הַשָּׁמַיִם VII, 83  
 Niph. mit ל der Person VII, 355 f.  
 C. Inf. mit ל III, 317,  
 Hiph. II, 259 f.  
 Partizip V, 7 K.  
 Hoph. I, 369.  
 Hithp. I, 213.  
 רָאָה הַתְּרָאוּ קָנִים VII, 309.  
 רָאָה, angebl. Adjektiv, VI, 222.  
 רָאוּת IV, 154.  
 רָאָה in der Pause I, 64.  
 רָאָה אל I, 64.  
 Sieh auch רָאָה.  
 רָאָה VII, 76.  
 רָאוּת und רָאָה sieh das Vorhergehende.  
 רָאוּת VI, 139.  
 רָאָה I, 9. 201. 386. II, 20. 225. VI, 42.  
 In der Verbindung רָאָה אָחֵד V, 166.  
 רָאָה רָאָה VII, 143.  
 רָאָה עם II, 208. 350.  
 רָאָה, von verschiedenem Stamme, V, 11.  
 רָאָה aram. VII, 132.  
 רָאָה VI, 46 f.  
 רָאָה V, 133.  
 רָאָה II, 15. III, 331. IV, 287. V, 142. VI, 42. VII, 349.  
 רָאָה II, 31.  
 Fem. רָאָה II, 288. IV, 215.  
 רָאָה לְמִבְּרָאִיִּים VII, 344.  
 רָאָה IV, 355 K. V, 133.  
 רָאָה IV, 362.  
 רָאָה חֲסָאָה V, 274.  
 רָב IV, 147. V, 190. VI, 72. 115. 193. 224. 328. 125.  
 רָב I, 119. IV, 74. VI, 270. 308. VII, 111. 240.  
 Adverbialishh gebraucht VI, 128.  
 Ebenso Fem. רָבָה VI, 306.  
 רָב לָקָם II, 169.  
 רָב K. IV, 222.  
 רָב, angebl. Substantiv, VI, 247.  
 רָבָה Pl. von רָבָה, VII, 152.  
 רָבָה Kal I, 91. 251. V, 173.  
 רָבָה I, 118.  
 רָבָה אֶלֶּפֶי יִשְׂרָאֵל Attribut JHVHs II, 144 f.  
 רָבָה Kal I, 91. VI, 55 K. 164. VI, 311. Pi. III, 118.  
 Mit כ der Sache VI, 2.  
 Hiph. III, 169. 388. VII, 206.  
 Mit כֵּן der Person VI, 311.  
 רָבָה הַרְבֵּה יָמִים VI, 295.  
 רָבָה חֲסָלָה IV, 6.  
 רָבָה sieh רָבָה Pi.  
 רָבָה V, 190.  
 רָבָה K. II, 352.  
 רָבָה sieh רָבָה.  
 רָבָה II, 200.  
 רָבָה I, 6.  
 רָבָה VII, 304.  
 רָבָה Kal I, 20 f.  
 Pi. IV, 48.  
 Hiph. Partizip IV, 195.  
 רָבָה IV, 127.  
 רָבָה I, 281. IV, 22.  
 רָבָה IV, 54.  
 רָבָה V, 42.  
 רָבָה II, 195 f. 282. IV, 341. VI, 290. VII, 72 f.  
 Dual mit objektivem Suff. VI, 26.  
 רָבָה עָבַר בְּרָגְלֵיִי II, 188.  
 רָבָה Pi. mit כ der Person III, 325.  
 רָבָה I, 308.  
 רָבָה אִישׁ III, 325.  
 רָבָה II, 78.  
 רָבָה Kal Part. akt. IV, 105 f.  
 Niph. oder Pi. II, 249.  
 Sieh auch רָבָה.  
 רָבָה Hiph. IV, 184.  
 רָבָה IV, 194.  
 Sieh auch unter רָבָה.



- רגש aram. Haph. VII, 141.  
 רדר Hiph. sieh unter ירד Hiph.  
 ררה Kal Part. akt. IV, 54.  
   Hiph. IV, 148.  
 ררם Niph. VI, 47. VII, 146.  
 ררה Kal. II, 299.  
   Part. akt. substantivisch gebraucht  
   VII, 80,  
   Pi. VI, 72.  
   Hiph. III, 157.  
 ררה Kal VI, 30.  
 ררה, angebl. Verbum, IV, 160.  
 רור Kal IV, 241 f.  
   Hiph. I, 183.  
 ררה, Verbum, IV, 63. V, 211. VI, 222.  
 ררה, Adjektiv, II, 332.  
 רוח Hiph. III, 139. IV, 46 f.  
 רוח, Verbum der Bewegung K., VI, 209.  
 רוח Substantiv, I, 321. II, 216. IV, 69.  
   V, 8. 360. VI, 7. 15. 83. 207. 241. 256.  
   VII, 55. 102.  
   Sieh auch unter יקר.  
 רוח II, 76.  
 רום Kal IV, 109. V, 30. 65.  
   In Verbindung mit יד I, 317.  
   Mit Bezug auf לב II, 303 f.  
   Pil. VI, 249.  
   Mit Acc. der einen Person und כן  
   der andern III, 339.  
   Hiph. I, 160. VI, 22.  
   יד וְרָחֵם mit Negation I, 201.  
   יד וְרָחֵם I, 198 f.  
 רום VI, 144.  
 רום st. constr. von רום IV, 11. VI, 144.  
 רוחה V, 276.  
 רוע Hiph. III, 24.  
 רוע Kal IV, 147. V, 246. 320.  
   Pil. V, 294.  
   Hithpal I, 117 f.  
 רוק oder ריק Hiph. I, 56. IV, 114. V, 95.  
 רור Kal. Part. akt. II, 52.  
 רוש Hiph. הוֹרֵשׁ III, 119 f.  
   Hoph. הוֹרֵשׁ I, 229.  
 רני IV, 86.  
 רחב Kal II, 41.  
   Mit Bezug auf לב IV, 214.  
   Mit Bezug auf פה III, 169.  
   Hiph. mit Bezug auf פה IV, 201.  
   VII, 394.  
   הַרְחִיבָה מִשְׁבָּכָה IV, 203.  
   הַרְחִיב נֶפֶשׁוֹ IV, 21.  
 רחב, Verbum verschiedenen Stammes,  
   IV, 160 f.  
 רחב VII, 193.  
   רחב לב VI, 120.  
 רחב V, 109 K.  
 רחוב IV, 212.  
 רחוק VI, 175.  
   Mit אל der Person IV, 309.  
 רחם Pi. sieh das Folgende.  
 רחם, in der Verbindung עוֹלָה מִרְחָם  
   IV, 180.  
 רחמים VI, 62.  
   Sieh auch unter גָּתֵן und שוֹם.  
 רחמים III, 88.  
 רחץ mit כֵּן des Wassergefäßes I, 385.  
   רחץ רגְלָיו III, 296.  
 רחצה I, 6.  
 רחק Kal III, 29. VI, 266. VII, 65.  
   רחק מֵעַל יְדֵהָ V, 37.  
   Sieh auch רָחַק.  
   Pi. IV, 93. 195.  
   Hiph. III, 29.  
 רשה VI, 247.  
 רשׁ Kal IV, 52.  
 רי, angebl. Substantiv, VI, 326.  
 ריב Kal II, 187.  
   Part. akt. VI, 337.  
 ריב, Substantiv, I, 356. II, 246. IV, 123.  
   VI, 193 K.  
   דִּבְרֵי רִיבוֹת II, 301.  
 ריח VI, 236.  
 ריח aram. VII, 136.



- ריב K. IV, 157.  
 ריב, Verbum, sieh ריב.  
 ריב III, 107. VI, 62.  
 ריב IV, 279. V, 187. VII, 22. 27,  
 ריב Kal Part. akt. ריב II, 255.  
 ריב II, 52. 352.  
 ריב VI, 158. VII, 4.  
 ריב ריב פירען VII, 4.  
 ריב I, 6.  
 ריב II, 289. VII, 152.  
 ריב II, 64.  
 ריב Kal I, 160. III, 135.  
 Pl. VI, 158. VII, 340.  
 ריב, Substantiv, mit dem Artikel  
 VII, 256.  
 ריב V, 120.  
 ריב V, 88.  
 ריב IV, 117.  
 ריב IV, 5.  
 ריב I, 89.  
 ריב, angebl. Verbum, VI, 387.  
 ריב in der Verbindung ריב  
 IV, 158.  
 ריב Kal II, 82.  
 Pl. IV, 320.  
 Hiph. II, 846.  
 ריב VI, 884.  
 ריב II, 106. 145. III, 267. VI, 79. 119.  
 In der deuter. Formel ריב  
 ריב II, 288.  
 ריב mit persönlichem Sub-  
 jekt VII, 184 f.  
 ריב VI, 160.  
 ריב VI, 82.  
 ריב IV, 255.  
 ריב VI, 28.  
 ריב VI, 158.  
 ריב VI, 84.  
 Fem. Pl. IV, 242.  
 Sieh auch ריב Adjektiv und ריב Kal.  
 ריב in Verbindung mit ריב und ריב  
 III, 227.
- ריב III, 183. 220. IV, 247. V, 171. VI, 54.  
 228. 271. VII, 399.  
 ריב IV, 805.  
 ריב, verschiedenen Stammes, III, 227.  
 ריב, angebl. von ריב I, 398.  
 ריב Hiph. III, 168 K.  
 ריב I, 120 f.  
 ריב VI, 200. VII, 205.  
 ריב V, 20.  
 ריב Kal III, 183. IV, 48. 287. VI, 50.  
 ריב VI, 281.  
 ריב IV, 162.  
 ריב VII, 7.  
 Part. akt. substantivisch gebraucht  
 IV, 164. 287. VII, 106.  
 Pl. IV, 200.  
 Niph. VI, 159.  
 ריב, Substantiv, I, 392. III, 153. 298.  
 IV, 178. 289. 299. V, 327. VI, 92.  
 VII, 122.  
 Mit Suff. III, 314.  
 ריב V, 199.  
 Pl. VI, 87. VII, 43.  
 ריב, Substantiv von verschiedenem  
 Stamme, mit Suff. ריב V, 226.  
 ריב III, 128. VII, 225.  
 ריב VII, 226.  
 ריב VII, 59.  
 ריב, angebl. Verbum, Hoph. V, 294.  
 ריב Hiph. III, 163.  
 ריב VI, 386.  
 ריב VII, 5.  
 ריב Kal IV, 84.  
 Mit folgendem ריב III, 297.  
 ריב sieh ריב  
 Hiph. I, 78. IV, 8.  
 Hithpo. VI, 107.  
 ריב Kal III, 116.  
 ריב Kal Part. akt. VI, 191 K.  
 ריב Kal I, 328. IV, 206. V, 200. VII, 64 f.  
 VII, 377.



רָפָאִים, Appellativ, IV, 22.

אָרִין רָפָאִים als Bezeichnung des heruntergekommenen Palästina IV, 94.

רָפָאִים, Name einer Völkerschaft I, 61.

רפד Pi. VI, 250.

רפה Kal III, 149. IV, 22.

רָפָה מֵעַל mit רָפָה רֹחַ פ' der Person III, 101.

Niph. I, 279 K. 281.

Hiph. II, 264. VI, 287. VII, 41.

Imperativ III, 122.

רָפָה נָדָה V, 75.

רָפָה נָדָה VII, 41.

רפואה, angebl. Substantiv, IV, 318.

רפיון רָפִיּוֹן IV, 355.

רפס Hith. VI, 80.

רצה Kal II, 101. IV, 280. V, 356. VI, 286.

Part. pass. VII, 125.

Niph. II, 4.

Pi. oder Hiph. II, 101. VI, 260.

רצון I, 244. II, 4. 351. VI, 59.

רצה Kal II, 242.

רצה Kal Part. pass. VII, 8 f.

רצץ Kal Part. pass. IV, 129.

Hiph. III, 115.

Hithpo. sieh רוצץ.

רק II, 261. III, 150. VII, 274 f.

רק אָךְ II, 251.

רק אֵל III, 150.

רקח, dessen Derivative, VII, 18,

רקחה III, 195.

רָקִים sieh רָקִים.

רָקִים V, 61.

רקע Hiph. VI, 330.

רקע II, 52.

רָשָׁל Niph. K. VII, 871.

רשע Kal VI, 221, VII, 84.

Hiph. VI, 5. 60. VI, 317. VII, 84.

רשע IV, 177. VI, 177. VI, 159. VII, 89.

Dessen Beziehung Hi. 9, 24. VI, 217 f.

רשע VII, 67. 85.

רשעה V, 854.

רשף in רָשָׁף VII, 197.

רשח I, 371.

רשק V, 25.

רחת V, 206.

## ש

שאת, Substantiv, V, 800.

שבע Kal V, 220. VI, 116. 148.

Imperativ VII, 400.

שבע mit לֹא der Speise VI, 257.

Dasselbe mit מִן שָׁרָה VI, 305.

Angebl. Niph. sieh die vorhergehende Phrase.

Pi. V, 24.

שבג VI, 116.

שבק VI, 19. VII, 76.

שבק und שָׁבַק VII, 76.

שכר Kal Part. akt. III, 98. VII, 187.

שנא Hiph. VI, 230.

שנב, dessen Grundbegriff, IV, 11.

שניא VI, 324.

שנה I, 21. II, 331. III, 80. 281. 213.

IV, 286. VI, 200.

שנה V, 216 f.

שנה II, 47.

שנה III, 261.

Pl. III, 115.

שני und שְׁנֵי VII, 48.

שה I, 304.

שוג Pilp. IV, 67.

שוח Kal I, 118 f.

שום und שִׁים Kal I, 288. IV, 150, 185.

217. 328. 368. V, 15. 71. 166.

Mit Acc. der Sache und בְּ der Person VI, 194.

Mit אֵת der Person sieh unter שָׁמַח

Niph.

Mit לְפָנֶי der Person I, 347.

Mit עַל der Person I, 281. VI, 314.

שום mit Suff., das auf das Subjekt geht, V, 81.

שום mit בְּ der Person IV, 282.



- שום אף VI, 322.  
 שום בנים VII, 182.  
 שום דבר mit ב der Person III, 246.  
 Dasselbe mit ל der Person I, 288.  
 שום בתורה ס' VII, 218 K.  
 שום בדר ס' I, 275.  
 שום ידים mit ל der Person VII, 306.  
 שום בקליו mit Suf., das auf das Subjekt geht, III, 26.  
 שום לב VI, 275.  
 שום על לב V, 357.  
 שום מלתו mit ל der Person, VI, 283.  
 שום בנעל ס' VII, 218 K.  
 שום נפשו בכפו VI, 232.  
 שום גינים, von einem Weibe gesagt, VII, 300.  
 שום פניו mit אף der Person oder Sache V, 20.  
 שום רחמים mit ל der Person, VII, 394.  
 שום שלום mit ל der Person II, 132.  
 שום שם פ' III, 105 f.  
 Hiph. V, 48.  
 שור, angebl. Verbum = שָׁרָה, V, 203.  
 שוש und שיש IV, 225. 229.  
 שות, angebl. Substantiv, V, 239.  
 שחק Hiph. VII, 376.  
 שחק VI, 214. VII, 59. 81. 82.  
 שחם Kal VI, 300.  
 שיא VI, 260.  
 שיג VII, 262.  
 שיה Kal VI, 65. 229.  
 Pil. IV, 192.  
 שים sieh שום.  
 שים, verschiedener Stamm, III, 217.  
 שים aram. Hithpe. VII, 129.  
 שימה III, 304. VII, 391.  
 שיש sieh שיש.  
 שכן VI, 133 f.  
 שכיר I, 310. II, 64. 90.  
 שכך, angebl. = סכך, I, 407.  
 שכל Kal III, 234.  
 Pi. I, 289 f.  
 Hiph. I, 13. III, 3.  
 Mit ב der Sache V, 241.  
 Mit אף der Person VI, 317.  
 Mit ל der Person VI, 123.  
 Mit על der Person VI, 270.  
 שָׁקַל III, 252.  
 שָׁכַר mit אף der Person III, 294.  
 שָׁכַר I, 58. 144. 219. 321. V, 264. VII, 93. VII, 362.  
 שָׁכַר IV, 70.  
 שָׁמְלָה sieh שְׁמָלָה.  
 שְׁמָלָה I, 52.  
 שְׁמָלָה Verbum I, 52.  
 שמח Kal I, 277. II, 285. IV, 39. 141. 228. V, 131. VI, 17. 99. VII, 389.  
 Mit folgendem durch כי eingeleitetem Objektsatz I, 277.  
 Mit אף des Gegenstands II, 320.  
 Mit לְקַרְאֵת der Person III, 190.  
 Pi. II, 320. IV, 199. 294 f. VI, 65. 85.  
 שָׁמַח VI, 29.  
 שְׁמָחָה II, 140. 333. VI, 52. 78. VII, 64.  
 שְׁמָלָה II, 321. III, 243. IV, 14.  
 שְׁמָמִית VI, 178.  
 שְׁמַע IV, 109.  
 שָׁנָה Kal I, 143. VI, 55.  
 שָׁנָה מְמָנוֹת VI, 87.  
 שָׁנָה נְפֶשׁ ס' IV, 6.  
 שָׁנָה VI, 41. VII, 91.  
 שָׁנִיָּה, Fem. שְׁנִיָּה II, 312.  
 שָׁעִיר II, 206. V, 99.  
 שָׁעַר sieh unter בעַל.  
 שָׁעַר, angebl. Adjektiv, I, 128.  
 Fem. שְׁעָרָה I, 129 f.  
 שְׁעָרָה I, 296.  
 שְׁעָרָה VI, 193 f.  
 שְׁעָרָה VI, 193 f. VI, 216.  
 שָׁסָה IV, 254.  
 שָׁסָה אָמַת VI, 64.  
 שָׁסָה לְשׁוֹן V, 254.



דבר שפטים IV, 129.

Dual mit objektivem Suff. VI, 26.

שפן sieh שפן.

שקד oder שקר Niph. VII, 33.

שר Pl. st. absol. VI, 337.

St. constr. III, 117. 234. IV, 159.

שרד I, 387.

שריד VI, 263.

שרך Pi. oder Hiph. IV, 239.

שרף VI, 8.

שרף, eine Art Engel, IV, 24.

שרפה II, 336. IV, 323.

שרקה VII, 388.

ששון IV, 328. VI, 78.

שש, angebl. = ששאת, VI, 342.

שחם VII, 40.

שחע IV, 150.

## ש

שאב I, 266.

שאנ IV, 23.

שאה Niph. IV, 27.

Hithp. I, 109.

Hiph. I, 136.

שאה sieh שואה.

שאול IV, 54. V, 253. VII, 94.

שאול III, 208.

שאיה IV, 85.

שאל Kal VI, 129.

Mit מן der Sache VI, 225.

Niph. III, 236 f.

שאר Kal III, 223.

Niph. und Hiph. I, 36. III, 200.

Niph. Partizip als stehender Ausdruck V. 321.

Hiph. V, 239.

שאר I, 36. VII, 28.

שאר in der Verbindung קשר II, 61.

שאריה I, 36. 229. IV, 355.

שאריה הנזים V, 183.

שאריה הנזים V, 321.

שארים V, 224.

שארים V, 188 f.

שבה II, 207. III, 331. V, 261. VII, 333.

שבות II, 387.

שבת II, 205. 247 f. III, 151.

שבי II, 224. 225. V, 239.

שביה II, 346.

שביל IV, 290.

שבית II, 191.

Sieh auch שבות.

שבילת in der Verbindung הנדב IV, 97.

שבע Niph. I, 107. III, 25. 236 K.

נשבע בשם יהוה II, 271.

נשבע ליהוה IV, 72.

Hiph. III, 25. 61. 238.

Mit doppeltem Acc, VII, 13.

שבע Zahlwort, IV, 331.

שבע, angebl. Ortsnamen, III, 53.

שבעים in der Verbindung מלכים III, 68.

שבעה VI, 344.

שבעתים I, 24. VI, 34.

שבען III, 272.

שבר Kal I, 213. II, 252. III, 99. IV, 108. 196. 222. V, 165. 170. VI, 331.

שבר גאון II, 98.

שבר לב V, 21.

Niph. IV, 97. VI, 32.

Pi. III, 99. IV, 222.

שבר I, 212 f. 219 f. III, 98.

שבר ברוח VI, 83.

שבת Kal I, 7. VII, 23.

Part. pass. substantivisch gebraucht sieh שבות.

Hiph. V, 114. VII, 153.

שבת I, 349. III, 341. IV, 209.

שבת חטם V, 244.

שבת in der Verbindung הארץ II, 89.

שבתון I, 326.

שבתון שבת I, 327.



שָׁנָא = שָׁנָה Kal K. VI, 79.

Pi. 323.

Hiph. VI, 230.

שָׁנָה Kal IV, 99.

Hiph. Partizip VI, 230.

שָׁנָם in dem Ausdruck בְּשָׁנָם sieh unter שָׁנָם.

שָׁד IV, 370.

שָׁדָם sieh unter שָׁדָם.

שָׁד Dual IV, 115.

שָׁדָר Kal VI, 53.

Pi. VI, 113.

Pu. IV, 250.

Po. Inf. constr. IV, 116 f.

שָׁדִי I, 282 f. VI, 294.

שָׁדָה IV, 136. 323.

שָׁדָהּ IV, 62.

שָׁוָה IV, 22. V, 196.

שָׁוָהּ VI, 209.

שָׁוָהּ VI, 226.

שָׁוָהּ IV, 178.

שָׁוָה Kal I, 36. 251. 316. II, 100. 318.

337. III, 18. 19. 62. 118. 279. IV, 105.

262. 321. 365. V, 27. 201 f. 341. 362.

VI, 15. 185. 208. 279. VII, 20. VII, 365.

C. Inf. mit מִן VII, 245.

Mit מִן der Gefahr VI, 242.

Mit אֶל der Person bei לָב als Subjekt VII, 245.

Pil. akt. IV, 363. V, 137.

In Verbindung mit נְתִיבוֹת IV, 209.

Pil. pass. V, 137.

Hiph. II, 99 f. 241. III, 143. 236 K,

291. 314. IV, 210. V, 228. VI, 284.

241. 258. 311. VII, 34. VII, 282.

שָׁוָהּ IV, 281.

שָׁוָהּ I, 186.

שָׁוָהּ V, 75.

Dasselbe mit עַל IV, 8.

שָׁוָהּ VI, 113.

שָׁוָהּ II, 266.

Dasselbe ohne direktes Objekt VII, 284.

שָׁוָהּ III, 148.

Dasselbe mit עַל der Person V, 363.

שָׁוָהּ IV, 98.

שָׁוָהּ VI, 147. VII, 32.

שָׁוָהּ VI, 130.

שָׁוָהּ VI, 216.

שָׁוָהּ VI, 241.

שָׁוָהּ, fem. שָׁוָהּ IV, 360.

שָׁוָהּ, angebl. Substantiv. IV, 108.

שָׁוָהּ Kal Part. akt. VII, 120.

Angebl. Niph. sieh שָׁוָהּ.

Hiph. IV, 169.

Mit doppeltem Acc. IV, 136.

שָׁוָהּ, verschiedener Stamm, V, 195.

שָׁוָהּ Kal VI, 18.

שָׁוָהּ Kal II, 147. V, 251.

Sieh auch שָׁוָהּ.

Pil. V, 251 f.

Hithpal. IV, 360.

שָׁוָהּ VI, 199.

שָׁוָהּ VI, 316.

שָׁוָהּ VI, 300.

שָׁוָהּ II, 213.

שָׁוָהּ, Verbum, I, 210. IV, 118.

שָׁוָהּ, Substantiv, IV, 118. VII, 104.

שָׁוָהּ III, 199. IV, 118. VI, 151.

שָׁוָהּ III, 135.

שָׁוָהּ II, 133.

שָׁוָהּ, Verbum, IV, 204. 255. V, 207.

Mit מִן des Objekts V, 195.

שָׁוָהּ, Substantiv, I, 250. III, 338.

שָׁוָהּ VI, 278 f.

שָׁוָהּ Hiph. sieh שָׁוָהּ.

Hithp. I, 99.

שָׁוָהּ Kal II, 16. III, 168.

Part. pass. IV, 266.

שָׁוָהּ II, 98.

שָׁוָהּ mit מִן der Person VI, 301.

שָׁוָהּ = Morgenröte IV, 36. V, 199. VI, 331.

שָׁוָהּ, von verschiedenem Stamme, V, 217.

שָׁוָהּ Pi. V, 358.



Mit ל der Person II, 232. 341.  
 Hiph. II, 68. III, 89. IV, 131. 274.  
 שָׁחַת III, 89. VI, 219.  
 שָׁטַח VI, 230.  
 שָׁטַט III, 62.  
 שָׁחַת Kal Part. akt. IV, 44.  
 שָׁי IV, 107.  
 שִׁילָה I, 245 f.  
 שִׁיר K. III, 83. 338.  
 שִׁיר Kal Inf. III, 231.  
 שִׁיר, Substantiv, VI, 149. VII, 81. 226.  
 שִׁירָה VII, 104.  
 שִׁירָה IV, 19 f.  
 Pl. V, 250. VII, 104.  
 שִׁית IV, 185.  
 שִׁית אוֹת I, 297.  
 שִׁית עַל עֵצָר VI, 273.  
 שָׁכַח Kal I, 63. 69. 172. II, 51. VI, 21.  
 288.  
 Mit אִשָּׁה des Weibes I, 197.  
 Hiph. VI, 332 f.  
 שָׁכַח, angebl. Verbum, Hiph. IV, 253.  
 שָׁכַח IV, 86. V, 213.  
 שָׁכַח Kal IV, 185. VI, 174.  
 Niph. I, 208.  
 Hithp. VII, 89.  
 Sieh auch כָּחַשׁ Niph.  
 שָׁכַח Kal I, 36. IV, 255. VII, 121.  
 Hiph. II, 176.  
 שָׁכַח, Verbum, VII, 392.  
 שָׁכַח Hiph. I, 77. 81 f.  
 C. Inf. mit ל VII, 292.  
 Inf. adverbialisch gebraucht IV, 260.  
 V, 265.  
 שָׁכַח I, 77.  
 שָׁכַח I, 241 f.  
 Sieh auch unter מְשָׁכִיחַ.  
 שָׁכַח Kal I, 63. IV, 205. VI, 40.  
 Pl. IV, 259 f.  
 שָׁכַח in dem stehenden Ausdruck  
 שָׁכַח וְרָעוּ IV, 258.  
 שָׁכַח VI, 114.

שָׁלַח IV, 7.  
 שָׁלַח לְבָנוֹן IV, 289.  
 שָׁלַח Kal VI, 287. VII, 30.  
 Niph. sieh רָשַׁל.  
 Hiph. VII, 287.  
 שָׁלַחַת V, 78.  
 שָׁלוֹ, Adjektiv, VI, 247.  
 שָׁלוֹ, angebl. Substantiv, VI, 262.  
 שָׁלוֹהַ VI, 94. VII, 153.  
 שָׁלוֹהִים I, 330. V, 274.  
 שָׁלוֹם I, 335. II, 211. 308. IV, 37. V, 341.  
 VI, 200 f. VII, 18. 236 f.  
 אָנֹכִי שָׁלוֹם פִּי IV, 298.  
 אָנֹכִי שָׁלוֹם פִּי IV, 341.  
 שָׁלוֹם יִגְעִי VI, 64.  
 שָׁלוֹם, mit גִּין konstruiert V, 338.  
 שָׁלוֹם לָךְ III, 150.  
 שָׁלוֹם בְּשָׁלוֹם IV, 329.  
 שָׁלוֹם אֲשֶׁר V, 284.  
 Sieh auch unter מְשָׁלֵחַ und מְשָׁלָה.  
 שָׁלַח Kal I, 36. 135. 221. 293. III, 208.  
 286. 312. IV, 132. VII, 12.  
 Part. akt. Pl. VI, 51.  
 Part. pass. fem. I, 249.  
 שָׁלַח הַחוּצָה mit Bezug auf eine  
 Tochter III, 124.  
 שָׁלַח II, 285. V, 261. VI, 177.  
 שָׁלַח רָגְלִי VI, 298 K.  
 Pl. I, 36 f. 49. 221. 275. III, 188.  
 VI, 177. 298.  
 שָׁלַח אֲצַבֵּעַ IV, 208 f.  
 Pu. Part. IV, 97,  
 Dasselbe in der Verbindung מְשָׁלָה  
 IV, 60.  
 שָׁלַח, verschiedener Stamm, Pl. I, 189.  
 שָׁלַח VII, 193.  
 שָׁלַח V, 117.  
 שָׁלַחַת VII, 188.  
 שָׁלַי III, 280.  
 שָׁלַיִם IV, 362.  
 שָׁלַיִם I, 214.  
 Fem. שָׁלַחַת V, 57.



- שְׁלִישׁ III, 281. IV, 145.  
 שְׁלִישִׁית mit dem Artikel III, 239 K.  
 שֶׁלךְ Hiph. I, 89. II, 7. IV, 13. 262. V, 250.  
 VII, 146. 398.  
 שְׁלִישִׁי אֶרֶץ VII, 35.  
 Hoph. IV, 122. V, 52.  
 שֶׁלֶל II, 225.  
 שֶׁלֶל II, 224 f. IV, 296 f. VI, 176.  
 שֶׁלם Pi. III, 251. VII, 236.  
 שֶׁלם גֵּר IV, 72.  
 שֶׁלם רַע VI, 118.  
 Pu. VI, 58 f. VI, 69.  
 Hiph. VI, 89. VII, 173.  
 Hoph. VI, 200. VII, 146.  
 שֶׁלם I, 172. V, 129.  
 שֶׁלם בָּלֵב VII, 337.  
 שֶׁלם V, 242.  
 שֶׁלָּמִים I, 846 f.  
 שֶׁלָּמִים IV, 8.  
 שֶׁלָּנִי II, 213.  
 שֶׁלָּךְ VII, 12 K.  
 שֶׁלֶשׁ Pi. sieh שְׁלִישִׁית.  
 Pu. Partizip I, 59.  
 שֶׁלֶשׁ, dessen st. constr., VI, 181.  
 Dasselbe und שֶׁלֶשָׁה in Zeitangaben  
 I, 94 f.  
 שֶׁלֶשׁ sieh שְׁלִישׁ.  
 שֶׁלֶשׁוֹם I, 153.  
 שֶׁלֶשִׁים VII, 804.  
 שֶׁם I, 44. 270. 406. II, 63. 81. 284.  
 V, 129. VI, 170.  
 שֶׁם מְקוֹם V, 139.  
 שֶׁם בְּשֵׁמוֹת II, 122.  
 שֶׁם I, 91. II, 350. III, 5. 148. 235. VI, 319.  
 VII, 814.  
 שֶׁמֶר III, 63. V, 260.  
 Niph. mit כֵּן der Person III, 158.  
 שֶׁמֶר, verschiedener Stamm, K. I, 397.  
 שֶׁמוֹאֵל III, 166. 208.  
 שֶׁמוֹנָה V, 60. 257.  
 שֶׁמֶט III, 286.  
 שֶׁמֶיָּא aram. VII, 138.  
 שֶׁמֶיָּם II, 345. IV, 123. 286 f. V, 253.  
 שֶׁמֶיָּם אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם als Attribut JHVHs  
 I, 107.  
 שֶׁמֶיָּהּ VII, 45.  
 שֶׁמֶם Kal II, 41. VI, 250.  
 Part. akt. fem. III, 148 K.  
 Angebl. Inf. constr. שֶׁמֶת V, 132.  
 Sieh auch שֶׁמֶת וְשֶׁמֶת und שֶׁמֶתָּה.  
 Po. Part. akt. VII, 154.  
 Hiph. II, 101. IV, 368 K. V, 169. VI, 245.  
 Imperf. שֶׁמֶת IV, 361.  
 Hoph. II, 201. VI, 265.  
 שֶׁמֶתָּה V, 226.  
 שֶׁמֶתָּה V, 130.  
 שֶׁמֶתוֹן V, 16.  
 שֶׁמֶן Hiph. V, 214.  
 שֶׁמֶן in der Verbindung שֶׁמֶן אֶרֶץ  
 I, 131.  
 שֶׁמֶן Pl. IV, 97. VII, 2.  
 שֶׁמַּע Kal I, 182 f. 206. II, 269. IV, 277.  
 VI, 68. VII, 34.  
 Mit persönlichem Objekte I, 69.  
 Part. akt. I, 356.  
 Niph. III, 228.  
 שֶׁמַּע בְּקוֹל ׳ VII, 378.  
 Pi. III, 217.  
 Hiph. mit עַל der Sache V, 235.  
 שֶׁמַּע I, 356.  
 שֶׁמַּעָה IV, 109.  
 שֶׁמַּעַן VI, 193.  
 שֶׁמַּעָה I, 6. 395 f.  
 שֶׁמֶר Kal I, 9 f. II, 200. III, 339. V, 173.  
 VI, 222.  
 שֶׁמֶרֶךְ I, 411.  
 שֶׁמֶר אֵת פִּי ׳ III, 165.  
 שֶׁמֶר מוֹדֵר VI, 49.  
 שֶׁמֶר מִשְׁפָּט IV, 197.  
 שֶׁמֶר שֶׁמֶרֶת V, 358.  
 שֶׁמֶר צֶלַע IV, 294.  
 שֶׁמֶר לְרֹאשׁ ׳ III, 262 f.  
 Niph. II, 320 f. IV, 28.



- C. Inf. mit ל II, 821.  
Mit Inf. ohne irgendwelche Präposition I, 888.  
Pi. V, 267.
- שָׁמַר V, 88.  
שָׁמַר I, 809.
- שָׁמַר IV, 87. 164 f.  
שָׁמַר VI, 213.  
שָׁמַר VII, 72.  
Sieh auch unter רָמָה Kal. Part. akt. שָׁן III, 28. V, 287. VII, 16.
- שָׁן Kal VI, 96. VII, 120. K.  
Part. akt. VI, 141. VII, 114 K.  
Niph. I, 201. 208 f.  
Pi. VII, 112.
- שָׁן, Substantiv, mit dem Artikel als Zeitangabe IV, 187.  
שָׁן und שָׁן, von Opfertieren gesagt, II, 41 f.  
Dual I, 45.  
Pl. IV, 140. V, 188.  
Sieh auch das Folgende.
- שָׁן oder שָׁן, von verschiedenem Stamme, VI, 27.
- שָׁן I, 194.  
Pl. VI, 178.
- שָׁן VII, 176. 888.  
שָׁן II, 812. VII, 280.  
Fem. שָׁן III, 288. 801. VI, 170 f.
- שָׁן sieh שָׁן Kal. Part. akt. שָׁן Pi. II, 270.
- שָׁן III, 27 f.
- שָׁן Pi. II, 7. III, 129. VII, 390.
- שָׁן Kal I, 19.  
Hithp. sieh שָׁן Kal.
- שָׁן, angebl. Verbum, Kal VI, 185.
- שָׁן I, 76. 128. III, 245. IV, 57. 259. VI, 139. VII, 26. 294. 296.  
Als Ortsangabe in Verbindung mit einem Verbum des Schlagens II, 251 K. IV, 85.
- שָׁן VII, 189.
- שָׁן V, 27.  
שָׁן sieh שָׁן unter גָּן.  
Sieh auch יָשָׁ Kal.
- שָׁן IV, 815.
- שָׁן aram. VII, 184.
- שָׁן Kal III, 72. 192. V, 78.  
Part. akt. III, 72. 810. VI, 218.
- שָׁן IV 146.  
Niph. III, 207. IV, 210. VI, 166.  
Po. Partizip VI, 215.
- שָׁן VI, 114.
- שָׁן II, 198.
- שָׁן aram. VII, 141.
- שָׁן II. 60. III, 91. V, 54. VII, 87.  
שָׁן III, 192.
- שָׁן Kal Inf. constr. VI, 91.  
Hiph. VI, 145.
- שָׁן IV, 11.
- שָׁן, von verschiedenem Stamme, VII, 101.
- שָׁן K. II, 849.
- שָׁן in der Verbindung שָׁן I, 249 f.
- שָׁן V, 148.
- שָׁן IV, 195.
- שָׁן IV, 284.  
Niph. sieh שָׁן.
- שָׁן Hipp. V, 117.
- שָׁן V, 74.
- שָׁן Kal IV, 68 f.  
Hiph. VI, 817. 827.
- שָׁן Kal Part. akt. III, 819.  
Part. pass. VII, 228.  
Niph. und Hiph. I, 73.
- שָׁן II, 24.
- שָׁן IV, 118.
- שָׁן VI, 162.
- שָׁן Kal I, 92.  
Pi. IV, 223.
- שָׁן IV, 278. VI, 56. 95. 321. VII, 399.  
Einen vollständigen Satz bildend IV, 849.



שָׁקַר IV, 202.  
 שָׂרָה, angebl. Verbum, Kal VI, 325.  
 Pl. IV, 282 f.  
 שָׂרוּן IV, 228.  
 שְׂרִירָה II, 386.  
 שָׂרֵן II, 24.  
 שְׂרִירָה sieh שְׂרִירָה.  
 שְׂרָשִׁי רְגָלִים VI, 285.  
 שָׂרָה Pl. I, 195. 364. 376. 414. II, 110 f.  
 IV, 198 f. V, 77.  
 שָׂשׁ VII, 27.  
 שָׂשָׂא, angebl. Verbum, V, 189.  
 שָׂשָׂה III, 286.  
 שְׂשִׁיחָם V, 158.  
 שָׂה II, 206. IV, 78. VI, 342.  
 שָׂתָה V, 117 f. 226. VI, 151.  
 Sieh auch unter אָכַל und שָׁנַם.  
 שָׂחַי II, 46. VII, 100.  
 שָׂחַי sieh שָׁנַם.  
 שָׂחַל IV, 286. V, 195.  
 שָׂחַם Kal Part. pass. in der Verbindung  
 שָׂחַם עֵין II, 202 f.  
 שָׂחַ Hiph., מִשְׁחֵין בָּקָר, III, 254.

## ת

תָּאָנָה VI, 112. 126.  
 תָּאָנָה, von verschiedenem Stamme,  
 I, 252.  
 תָּאָנִים V, 96.  
 תָּאָסֶסֶן, angebl. = תָּוִסִסֶסֶן I, 279.  
 תָּבָה I, 82.  
 תָּבֹאָה VI, 49. VII, 76.  
 תָּבֹאָת יְדֹנָה IV, 286.  
 תָּבִינָה V, 207. VI, 286.  
 תָּבִינָה VII, 869.  
 תָּבֹד III, 103.  
 תָּבֹל IV, 51. VI, 42 f.  
 תָּבִירָא, תָּבִירָא aram. VII, 143.  
 תָּבִי IV, 167. VI, 206.  
 תָּבֵלָה VI, 194.

תָּבֵלָה IV, 216. VI, 194.  
 תָּבֵלָה I, 821.  
 תָּבֵלָה VI, 17. 188.  
 תֹּב aram. Haph. VII, 131.  
 תֹּבָה III, 27.  
 תֹּבָה Pl. III, 244.  
 תֹּבָה I, 59. 374.  
 תֹּבָה I, 204. 218 f. III, 61. V, 112.  
 תֹּבָה II, 115. 118.  
 תֹּבָה על V, 89.  
 תֹּבָה IV, 133.  
 תֹּבָה II, 113.  
 תֹּבָה IV, 151. 162. VI, 86. VII, 176.  
 תֹּבָה VII, 191.  
 תֹּבָה II, 202.  
 תֹּבָה III, 49 f.  
 תֹּבָה Kal V, 78.  
 Hiph. III, 69.  
 Sieh auch יָבֵר.  
 תֹּבָה VII, 344.  
 תֹּבָה II, 183. 328. 340. III, 289 f. V, 190.  
 VI, 160. 168.  
 תֹּבָה I, 314.  
 Pl. II, 103.  
 תֹּבָה I, 810. II, 90.  
 תֹּבָה IV, 85 K. VI, 202. 204. 225. 300.  
 תֹּבָה sieh וִיל.  
 תֹּבָה IV, 284.  
 תֹּבָה III, 40. VII, 233.  
 תֹּבָה als Imperf. von תֹּבָה sieh =  
 חֹם.  
 תֹּבָה I, 145. 255. III, 77. 282 f. V, 31.  
 307. 338.  
 Sieh auch תֹּבָה und תֹּבָה.  
 תֹּבָה II, 51. IV, 340.  
 תֹּבָה I, 368.  
 תֹּבָה = תֹּבָה I, 25.  
 תֹּבָה etc. I, 146. IV, 170.  
 Mit erstarrtem Suff. der dritten  
 Person III, 277.



- תַּחֲתָנָה I, 11.  
 תַּחֲתָנִי III, 339.  
 תַּחֲתָיוֹת und תַּחֲתָיוֹת אֶרֶץ IV, 163.  
 תַּחֲתָיוֹת in der Verbindung תַּחֲתָיוֹת V, 848.  
 תִּירוֹשׁ VII, 87.  
 תִּישָׁבֵנָה V, 181.  
 תִּישָׁמֵנָה IV, 84 f.  
 תִּי Pl. in אִישׁ תְּכָבִּים VI, 167.  
 תִּכְנֶה V, 295. VI, 275.  
 תִּכַּן Kal und Niph. III, 169.  
 תִּכְנִית V, 107.  
 תִּלִּי sieh תִּלִּי.  
 תִּלִּי אֶבֶר V, 12.  
 תִּלָּה = תִּלָּה Kal Part. pass. II, 834 f. V, 201.  
 תִּלְכָּשׁ als Gegensatz zu תִּלְכָּשׁ IV, 212.  
 תִּלָּה sieh תִּלָּה.  
 תִּלְיִי I, 127.  
 תִּלְתָּלִים VII, 13.  
 תִּלֵּם VI, 68.  
 תִּלֵּם I, 120. VI, 166. 217. VII, 14.  
 תִּלְתָּלִים Hithp. IV, 104 K.  
 תִּלְתָּלִים I, 153. VI, 212.  
 תִּמְרֵי V, 137. 261 f. VII, 146.  
 תִּמְרֵי אֲנָשִׁי V, 140.  
 תִּמְנַת תִּמְרֵי II, 22.  
 תִּמְרֵי גֵר I, 372.  
 תִּמְרֵי II, 805. III, 215.  
 תִּמְרֵי דְעוֹת VI, 321.  
 תִּמְרֵי דְעִים VI, 327.  
 תִּמְרֵי IV, 120. 152.  
 Als Parallele zu תִּמְרֵי VI, 56.  
 תִּמְרֵי Kal I, 237. III, 329. IV, 44. 117. 173. 335.  
 Hiph. IV, 117. V, 95.  
 תִּמְנָתָה III, 129.  
 תִּמְרֵי IV, 269.  
 תִּמְרֵי דְבָרָה III, 77.  
 תִּמְרֵי VI, 119.  
 תִּמְרֵי IV, 322.  
 תִּמְרֵי V, 189.  
 תִּמְרֵי aram. Haph. K. VII, 169.  
 תִּמְרֵי לִפְנֵי וְתִמְרֵי und תִּמְרֵי II, 185 f.  
 תִּמְרֵי Pl. VI, 219.  
 תִּמְרֵי Kal VI, 80. 333.  
 Niph. VI, 80. 193.  
 Hiph. IV, 111. 348.  
 תִּמְרֵי IV, 85.  
 תִּמְרֵי V, 182.  
 תִּמְרֵי IV, 13.  
 תִּמְרֵי תִּמְרֵי VI, 225.  
 תִּמְרֵי in der Verbindung תִּמְרֵי V, 277.  
 תִּמְרֵי Pilp. I, 128.  
 תִּמְרֵי V, 84.  
 תִּמְרֵי in der Verbindung תִּמְרֵי  
 תִּמְרֵי IV, 271.  
 תִּמְרֵי V, 108.  
 תִּמְרֵי I, 374. IV, 73. VI, 161.  
 תִּמְרֵי V, 45.  
 תִּמְרֵי VI, 185.  
 תִּמְרֵי V, 806. VI, 185. VII, 238.  
 תִּמְרֵי IV, 361.  
 תִּמְרֵי II, 22.  
 תִּמְרֵי Kal V, 48.  
 תִּמְרֵי תִּמְרֵי IV, 236.  
 Part. pass. V, 305.  
 Niph. II, 125. V, 83.  
 Pl. VI, 178,  
 תִּמְרֵי VI, 249.  
 תִּמְרֵי IV, 111.  
 תִּמְרֵי sieh תִּמְרֵי.  
 תִּמְרֵי III, 9. VI, 287.  
 תִּמְרֵי Kal Inf. mit passiver Bedeutung VII, 58.  
 תִּמְרֵי VII, 124.  
 תִּמְרֵי I, 60.  
 תִּמְרֵי II, 178. VI, 165.  
 תִּמְרֵי תִּמְרֵי II, 178 f.  
 תִּמְרֵי שְׂדֵי תִּמְרֵי III, 274.



תְּרוּמָה V, 160.

תְּרוּעָה II, 83. 84. 201. III, 22.

תְּרוּעָה קוֹל VII, 168.

Sieh auch unter תְּרוּעָה.

תְּרָפִים V, 171.

תְּרָצָה VII, 14.

תְּשׁוּבָה II, 19.

תְּשׁוּבָה V, 885.

תְּשׁוּבָה V, 60.

תְּשׁוּבָה III, 193. VI, 270. 318.

תְּשׁוּבָה I, 14 f.

תְּשׁוּבָה III, 196 f.

### Berichtigungen im Wortregister.

Bei תְּרָפִים unter תְּרָפִים ist am Ende der Zeile die Ziffer 88 und bei תְּרָצָה an gleicher Stelle 291 hinzuzufügen.

A 051483.7

THEOLOGY LIBRARY  
CLAREMONT, CALIF.